ÉTUDES TRADITIONNELLES

54e Année — Avril-Mai 1953 — No 307

EXPLICATION DU SAINT EVANGILE SELON SAINT JEAN

(*suite*) (1)

LUX IN TENEBRIS LUCET ET TENEBRAE EAM NON COMPREHENDERUNT

Ces paroles ont été expliquées ci-dessus de trois manières. Il faut noter que la lumière illumine bien le milieu, mais n'y émet pas de racines. Aussi le milieu reçoit-il la lumière immédiatement du corps lumineux, non pas l'orient avant l'occident, ou l'occident avant l'orient, mais tous deux simultanément, et tous deux immédiatement du corps lumineux, parce que ce dernier n'envoie de racines ni à l'orient ni en aucune partie du milieu. Aussi la lumière n'adhère-t-elle pas au milieu et n'a-t-elle pas d'héritier, ni le corps lumineux ne fait-il le milieu héritier de son action, qui est d'illuminer : il communique avec le milieu comme réciproquement et en passant par mode de passion, de passage et de devenir, en sorte que le milieu est, et est dit, illuminé, mais il ne lui communique pas sa lumière par mode de qualité passible enracinée et adhérente, en sorte que la lumière demeure, adhère et illumine activement en l'absence du corps lumineux.

Il en est tout autrement de la chaleur qui est engendrée

1. Cf. *Etudes Traditionnelles*, nos de janvier-février et de mars.

avec la lumière dans le milieu. Elle émet en effet une racine dans le milieu. En outre, elle adhère et demeure en l'absence du corps lumineux. Troisièmement, elle se produit d'abord à l'occident, après l'orient, successivement et dans le temps, non subitement et en un instant. Quatrièmement, le milieu se réchauffe non seulement partie après partie, mais par partie et en partie. Aussi, cinquièmement, n'est-ce pas n'importe quelle partie qui est chauffée immédiatement par le corps lumineux. Il s'ensuit que, sixièmement, le milieu reçoit la chaleur non seulement par mode de devenir et de passage et de passion et de réciprocité et d'hospitalité, en sorte qu'il est et est dit chauffé, mais par mode d'adhésion et d'héritage filial, en sorte qu'il est et est dit chauffant, héritier de l'action chauffante, qui est de chauffer activement.

Il n'en est pas ainsi de la lumière dans le milieu, comme nous avons vu plus haut. Et c'est ce qui est dit ici : *lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt.* La lumière, c'est Dieu, et tout ce qui est divin et perfection. Les ténèbres, c'est tout ce qui est créé, comme nous avons dit plus haut. La lumière, la perfection divine, luit dans les ténèbres, mais les ténèbres ne la comprirent pas de façon à être proprement illuminantes activement, héritières de l'action de Dieu, qui est création, gouvernement et ainsi de suite. J'ai parlé de cela à propos du texte de la Genèse, II, « immisit Deus soporem in Adam » (1), dans la seconde publication.

De ce qui a été dit il ressort clairement que Dieu parle une seule fois mais qu'on l'entend deux fois. Job, XXXIII, « semel loquitur Deus secundo id ipsum non repetit » (2). En un seul acte il engendre le Fils, qui est héritier, lumière de lumière, et crée la créature, qui est ténèbre, créée, faite, ni fils ni héritier de la lumière, de l'illumination et de la création. Ainsi peuvent s'expliquer beaucoup de passages sem-

1. Dieu mit en Adam un profond sommeil. *Genèse*, II, 21.
2. Dieu parle une fois, Il ne se répète pas deux fois. *Job*, XXXIII, 14.

[ine]bables des Ecritures : *lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt.*

Encore, cinquièmement, *lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt*, parce que le principe affecte toujours le principié, tandis que le principié n'affecte en rien de soi son principe.

Sixièmement, *lux in tenebris lucet*, parce que, selon Augustin, Paul, pendant les trois jours qu'il ne voyait pas, voyait Dieu. J'ai parlé de cela à propos du texte de l'Exode, XX, « Moises accessit ad caliginem in qua erat Deus » (1).

Septièmement, *lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt*, parce que c'est le principe qui nomme son principié, et non l'inverse. C'est ce qui est clairement dit : *lux in tenebris lucet.* Le milieu est en effet dit illuminé par la lumière (a lumine sive luce), mais la lumière (lux) n'est pas dite illuminée, ni participant de la lumière (lumine).

Huitièmement, *lux in tenebris lucet.* La nature de la lumière ne se manifeste ni ne luit que si on lui adjoint quelque corps opaque, poix, plomb ou autre. « Deus lux est et tenebræ in eo non sunt ullæ », Jean. I (2). C'est ce qui est dit ici : *lux in tenebris lucet*, dans les ténèbres, c'est-à-dire dans les créatures, qui portent en elles une part d'opacité, c'est-à-dire de néant. Et c'est ce que dit Denys, qu'il est impossible que le rayon divin luise pour nous s'il n'est enveloppé de divers voiles. Ainsi le feu, en lui-même, dans sa sphère, ne luit-il pas, d'où il vient qu'il est désigné par les ténèbres ; Gen. I : « tenebræ », c'est-à-dire, selon les docteurs, le feu, « erant super faciem abyssi » (3) ; il luit dans une matière étrangère, dans un corps terreux, le charbon par exemple, ou dans la flamme aérienne.

Neuvièmement, *lux in tenebris lucet*, parce que, en général, le principe reste caché en lui-même, et luit et se manifeste

1. Moïse accéda à la nuée où était Dieu. *Exode*, XX, 21.
2. Dieu est lumière, et en Lui il n'est pas de ténèbres. Ire *Epître de S. Jean*, I, 5.
3. Les ténèbres étaient sur la face de l'abîme. *Genèse*, I, 2.

dans le « principié », dans son verbe. C'est ce qui est dit en Isaïe, XLV, « vere tu es Deus absconditus » (1). Timothée, VI : « lucem habitat inaccessibilem » (2). Et ci-dessous, chapitre I, il est dit : « Deum nemo vidit unquam unigenitus qui est in sinu patris ipse enarravit » (3).

Dixièmement, *lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt*, parce que le mal est toujours dans le bien, et ne paraît ni n'est connu ni ne luit que sous l'aspect du bien. Ainsi le faux n'est-il connu que dans le vrai, la privation dans la possession, la négation dans l'affirmation. Le bien luit donc dans le mal, le vrai dans le faux, la possession dans la privation. C'est ce qui est dit ici : *lux in tenebris lucet*, puis : *et tenebræ eam non comprehenderunt*. Rien en effet n'est pur mal ni pure erreur. Comme dit Bède dans une homélie, « il n'est fausse doctrine où ne se trouve mêlée quelque vérité ». Et ainsi du reste, de la possession et de l'affirmation, et coetera. En outre, *tenebræ eam non comprehenderunt*, parce que le mal ne contrarie, ne vicie, n'affecte ni ne nomme le bien en quoi il est. Et ainsi de reste.

Moralement, *lux in tenebris lucet*, parce que la vertu luit et se manifeste dans l'adversité et l'opposition. Corinthiens XII, « virtus in infirmitate perficitur » (4). Le Psaume : « igne me examinasti et non est inventa in me iniquitas » (5). Anselme, dans son livre « Des Similitudes », donne l'exemple de la monnaie de cuivre argenté que l'on jette au feu et qui ne songe pas à reprocher au feu de l'avoir faite de cuivre; le feu lui répondrait : ce n'est pas moi qui t'ai faite telle, je t'ai révélée telle que tu es en toi-même et te cachais en toi-même, selon ce texte de l'Ecclésiastique, XXVII,5 : « vasa figuli probat fornax » (6). En général, toute puissance luit

1. En vérité, Tu es un Dieu caché. *Isaïe*, XLV, 15.
2. Il habite une lumière inaccessible. Iʳᵉ *Epître à Timothée*, VI, 16.
3. Nul n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique, qui est au sein du Père, l'a manifesté. *Jean*, I, 18.
4. La force se parfait dans la faiblesse. IIᵉ *Epître aux Corinthiens*, XII, 9.
5. Tu m'as éprouvé par le feu, et n'as trouvé en moi aucune iniquité. *Psaume* XVI, 4.
6. La fournaise éprouve les vases du potier. *Ecclésiastique*, XXVII, 6.

et reçoit l'être non du sujet en tant que puissance, mais de l'objet, ou de l'opposé. Aussi est-il dit en Matthieu, V : « diligite inimicos vestros » (1), et *ibid.*, X : « inimici hominis domestici eius » (2). Plus quelqu'un nous est adverse et ennemi, plus paraît en nous la vertu, assavoir la patience et l'amour de Dieu, qui sont nos domestiques. Ainsi peut s'expliquer le Psaume : « cibatis nos pane lacrymarum » (3), et encore : « fuerunt mihi lacrymæ meæ panes » (4). Les bons, en effet, se nourrissent, se repaissent, se développent et se délectent des adversités, ici désignées par les larmes. De là vient qu'il est dit en Matthieu : « beati qui persecutionem patiuntur » (5), qui pâtissent, non « qui pâtiront », ni « qui ont pâti ». La patience en effet luit à proprement parler lorsque l'on pâtit en acte. Augustin, au livre « De la Patience », dit que « Job fut plus sûr dans les douleurs qu'Adam dans les joies ; l'un fut vaincu dans les délices, l'autre vainqueur dans les peines ; l'un consentit aux plaisirs, l'autre ne céda pas aux tourments ». Et dans l'épitre à Marcellus il dit que la vertu de patience est plus grande que tout ce que l'on peut enlever à un homme contre son gré.

En outre, *lux in tenebris lucet*, cela veut dire que Dieu lui-même console et illumine ceux qui souffrent adversités et tribulations. Le Psaume : « juxta est Deus his qui tribulato sunt corde » (6), et encore : « cum ipso sum in tribulatione » (7) *Et tenebræ eam non comprehenderunt*, parce que « non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam », Rom. VIII (8). Aussi est-il dit en la Genèse, XV : « ego merces tua magna nimis » (9). Dieu, en effet, rémunère toujours au-delà de la justice et punit toujours en-deça de la justice.

1. Aimez vos ennemis. *Matthieu*, V, 44.
2. Les ennemis de l'homme sont les gens de sa maison. *Matthieu*, X, 36.
3. Tu nous nourriras du pain des larmes. *Psaume* LXXIX, 6.
4. Mes larmes m'ont été des pains. *Psaume* XLI, 4.
5. Bienheureux ceux qui souffrent persécution. *Matthieu*, V, 10.
6. Le Seigneur est proche de ceux dont le cœur est en tribulation. *Psaume* XXXIII, 19.
7. Je suis avec lui dans la tribulation. *Psaume* XC, 15.
8. Les souffrances de ce temps sont sans commune mesure avec la gloire future. *Epître aux Romains*, VIII, 18.
9. Je suis ta trop grande récompense. *Genèse*, XV, 1.

Troisièmement, *lux in tenebris lucet*, parce que, même si l'on supporte une adversité à cause, non de la justice mais de la malice, par exemple un voleur, ou si l'on accepte de mourir volontairement, subissant la mort à cause de la justice, parce qu'il est juste de mourir ainsi, on sera certainement sauvé, selon ce que dit Chrysostome à propos de Matthieu V. La chose est manifeste pour le larron, Luc XXIII, 41, qui dit : « nos quidem juste nam digna factis recipimus » (1), et il s'entend répondre : « hodie mecum eris in paradiso » (2). Et c'est ce qui est dit ici, *lux in tenebris lucet*.

Quatrièmement, *lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt*, parce que le plus souvent l'homme désire et demande d'être délivré des adversités, ignorant qu'elles lui évitent des maux pires et lui préparent des choses meilleures. Et ainsi, de nouveau, la lumière luit dans les ténèbres, bien qu'elle ne soit ni comprise ni connue. Et c'est ainsi que Chrysostome explique ce passage de Matthieu VII, 9 : « si petierit panem numquid lapidem porriget ei ? » (3).

Cinquièmement, *lux in tenebris lucet*, parce que Dieu donne même lorsqu'il ne donne pas, par exemple si l'on sait que l'on manque à cause de Dieu de ce que l'on désire recevoir, selon ce texte des Romains, IX, 3 : « optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis » (4), comme j'ai expliqué à cet endroit plus au long. Et peut-être est-ce là ce qui est dit en Matthieu, VI, 10 : « fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra (5) », la terre désignant les ténèbres et le ciel la lumière. « Benedicite lux et tenebræ Domino » (6).

Sixièmement, *lux in tenebris lucet*, parce que Dieu « vocat ea quæ non sunt tamquam ea quæ sunt », Rom. IV (7).

1. Pour nous, c'est justice, nous recevons ce que nous avons mérité. Luc, XXIII, 41.
2. Aujourd'hui, tu seras avec Moi en paradis. *Ibid.*, 43.
3. S'il demande un pain, lui donnera-t-il une pierre ? *Matthieu*, VII, 9.
4. Je souhaitais moi-même être anathème, loin du Christ, pour mes frères. *Epître aux Romains*, IX, 3.
5. Que Ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. *Matthieu*, VI, 10.
6. Lumière et ténèbres, bénissez le Seigneur. *Daniel*, III, 72.
7. Il appelle ce qui est comme ce qui n'est pas. *Epître aux Romains*, IV, 17.

« Stat ad ostium et pulsat », Apoc. « Solem suum facit orlri super bonos et malos », Matt. V (1). Ainsi le genre animal est-il univoque dans l'irrationnel comme dans le rationnel. Comme dit Augustin au livre des Confessions, traitant ce texte : « ego principium qui et loquor vobis », Jean. VIII (2), « il dit tout à tous mais tous n'entendent pas tout ». Aussi est-il dit au livre Des Causes : « la cause première existe en toutes choses selon une seule disposition, mais toutes choses n'existent pas dans la cause première selon une seule disposition ».

Septièmement, *in tenebris lucet*, c'est-à-dire dans le silence et le repos du tumulte des créatures. Le Créateur en effet « surdos facit audire », Marc, VII, 37 (3). Augustin, au livre IV des « Confessions » : « mon âme, deviens sourde selon l'oreille du cœur au tumulte de la vanité. Ecoute le Verbe ». Et, au livre IX, il dit à Dieu : « Qu'y a-t-il de semblable à ton Verbe, lorsque se tait le tumulte de la chair, que se taisent les imaginations, et que l'âme même se tait et se dépasse sans penser ? ». Sagesse, XVIII, 14 : « cum quietum silentium contineret omnia » (4). J'ai expliqué ce texte en son lieu.

Enfin, ce qui est dit ici, *lux in tenebris lucet*, se vérifie non seulement par le fait que les opposés rapprochés brillent davantage, comme nous avons dit plus haut, mais aussi parce que les ténèbres elles-mêmes, les privations, les défauts et les maux louent et bénissent Dieu. Primo, par exemple, Judas damné loue la justice de Dieu, Pierre sauvé loue la clémence de Dieu ; or, ces deux choses, la justice et la clémence, sont un. Secondo, dans la création, la lumière, Dieu, vertu et puissance, ne tire pas moins sa luisance du terme *a quo*, *ex nihilo*, que du terme *ad quem*, qui est l'être, car l'action et lumière divine ne serait pas création si elle

1. Il fait lever Son soleil sur les bons et les mauvais. *Matthieu*, V, 45.
2. Je suis le Principe, Moi qui vous parle. *Jean*, VIII, 25.
3. Il fait entendre les sourds. *Marc*, VII, 37.
4. Alors qu'un calme silence enveloppait toute chose. *Sagesse*, XVIII, 14.

n'était *ex nihilo*. Tertio, *lux in tenebris lucet*, parce que la détestation, la haine du mal, descend toujours et naît de l'amour du bien. Aussi Augustin dit-il qu'autant la justice personnelle plait à l'homme, autant lui déplait l'injustice des autres, selon ce texte de Matthieu : « cum crevisset herba apparueront zizania » (1). Ainsi donc les ténèbres glorifient Dieu, et la lumière luit en elles, non comme un terme opposé placé contre elle mais plutôt placé en elle. La haine du mal est l'amour même du bien ou de Dieu : c'est un seul « habitus », un seul acte.

In principio erat verbum, etc. jusqu'à : *fuit homo missus a Deo*.

Disons, pour résumer, que le commencement de ce chapitre enseigne les principes généraux de tout ce qui est, aussi bien increé que créé. En ce qui concerne l'increé, il enseigne, primo, l'émanation des personnes *in divinis*, leur trinité et leur ordre d'origine : *in principio erat verbum*. Le terme de principe désigne en effet le Père, le terme de verbe le Fils, et parce que le Verbe n'est pas sans l'Esprit, ni la génération sans l'amour — la génération étant le propre du Fils et l'amour le propre de l'Esprit-Saint — il désigne l'Esprit-Saint. Secondo, il enseigne les propriétés des personnes procédantes, spécialement celles du Fils, dont il indique ici l'incarnation en tant que Dieu : *verbum erat apud Deum*, quant à la distinction personnelle, *Deus erat verbum*, quant à l'unité d'essence, et *hoc erat in principio apud Deum*, quant à sa coéternité avec le Père. Tertio, il enseigne la causalité générale de toute la Trinité : *omnia per ipsum facta sunt*, quant à la création de toutes choses, *et sine ipso factum est nihil*, quant à la conservation dans l'être des choses créées. En ce qui concerne le créé, il distingue quatre degrés d'être dans l'univers : au premier degré sont ceux qui ne sont que des « étants » au second degré sont les vivants, au troisième degré est l'intellect humain, au quatrième degré est l'intellect angé-

1. Lorsque l'herbe eut poussé, parut l'ivraie. *Matthieu*, XIII, 26.

lique et toute substance libre de la matière et du phantasme, séparée. *Quod factum est* se rapporte au premier degré, *in ipso vita erat* au second, *et vita erat lux hominum* au troisième, *et lux in tenebris lucet* au quatrième.

A ce propos, notons que, de même que l'élément suprême, le plus subtil des éléments, le feu, est invisible dans sa propre matière et dans sa sphère, et est désigné par les ténèbres — Genèse, I, 2 : « tenebræ erant super faciem abyssi ». Les ténèbres étaient sur la face de l'abîme — de même il convient parfaitement que l'intellect suprême, le plus subtil des intellects, qui nous est comme invisible et inconnu, soit désigné par les ténèbres, *lux in tenebris lucet*. « Lucet », parce que l'intellect, qui tire son origine des sens, est obombré (1) des images au moyen desquelles et dans lesquelles il « intellige ». On pourrait également dire assez convenablement que la « lumière des hommes » désigne la raison inférieure, signifiée par la femme qui a la tête voilée. Cor. II, l'homme, qui n'a pas la tête voilée et est l'image de Dieu, raison supérieure, étant désigné par les ténèbres lorsqu'il est dit : *lux in tenebris lucet*. Augustin parle de cette double raison et de leur propriété au livre XII « De la Trinité », chapitres XIV et XV, et en plusieurs endroits des trois livres suivants.

Quant à ce qui suit, *et tenebræ eam non comprehenderunt*, on l'a expliqué clairement. Si en effet les intellects suprêmes, désignés par les ténèbres, ne comprennent pas la lumière, qui est Dieu, il est constant que Dieu est simplement « incomprehensibilis cogitatu » (2), comme il est dit en Jérémie, XXXII, 19.

ECKHART.

Trad. du latin par CLÉMENT DEVILLE.

(*A suivre*)

1. Couvert d'ombre, caché par elle.
2. Incompréhensible par la pensée. *Jérémie*, XXXII, 19.

LES VERTUS SPIRITUELLES SELON SAINT FRANÇOIS D'ASSISE

Saint François d'Assise exalte, dans ses *Laudes*, les vertus « dont la très sainte Vierge était ornée, et dont doit être ornée toute âme sainte » (*Laude delle virtu delle quali fu adornata la Santissima Vergine, et deve esserne l'anima santa*). Ces deux références, l'une à la Vierge et l'autre à l'âme, ont un sens précis et profond : en effet, la Vierge est le prototype de l'âme parfaite, elle incarne l'Ame universelle dans sa pureté, sa réceptivité devant Dieu, sa fécondité et sa beauté, qui sont à l'origine de toutes les vertus angéliques et humaines, et même de toutes les qualités positives possibles, telles que la pureté de la neige ou l'incorruptibilité et la luminosité du cristal.

La première vertu que saint François salue (*Dio vi salvi*), dans les *Laudes*, est la « reine Sagesse », qu'il fait suivre de sa « sainte sœur la pure Simplicité ». Cette connexion entre la sagesse et la simplicité renferme une vérité essentielle : elle permet de comprendre que la simplicité est comme le critère de la sagesse parfaite, qu'elle en est une dimension nécessaire et une sorte d'achèvement. La simplicité n'est autre que « la pauvreté dans l'esprit », que le saint commente de la manière suivante dans ses *Béatitudes* : « Beaucoup insistent sur les oraisons et les offices et infligent à leur corps de nombreuses abstinences et afflictions ; mais qu'une parole leur apparaisse comme une atteinte à leur personne, ou qu'ils soient privés d'une chose quelconque, et voici qu'ils se scandalisent et s'alarment immédiatement. Ceux-là ne sont point des pauvres dans l'esprit ; car ceux qui sont vrai-

ment pauvres dans l'esprit se haïssent eux-mêmes (leur égoïsme, le durcissement égocentrique dû à la chute) et aiment ceux qui les persécutent et les frappent sur la joue ». (parce qu'ils aiment la réalité ambiante sous le rapport de sa fonction divine à leur égard, c'est-à-dire en tant qu'elle nie la tendance égocentrique et « déifuge » de la nature déchue). Par conséquent, la simplicité est l'indifférence à l'égard des réactions passionnelles de l'âme, ou la concentration calme et imperturbatile sur « la seule chose nécessaire ». La connaissance, pour être intégrale, doit en quelque sorte prendre possession de tous les modes humains et doit donc s'accompagner de l'indifférence à l'égard des passions, puisque celles-ci sont, sous un certain rapport, des privations de vérité. L'attachement à Dieu va de pair avec le détachement à l'égard du monde ; le « monde » n'est toutefois point le cosmos ambiant en tant qu'il reflète les vérités et les beautés du Ciel, — saint François était certes porté à voir Dieu dans la nature, comme le prouve entre autres son *Cantique du Frère Soleil*, — mais notre connexion passionnelle avec des choses éphémères.

Notons enfin l'idée de « pureté » que le saint associe à la « simplicité » (*vostra santa sorella la pura semplicità*). L'âme qui n'est point troublée par les passions, — ce qui signifie non qu'elle soit absolument impassible, mais qu'elle est toujours fixée sur Dieu, d'où l'exclusion des mouvements prétentieux, égoïstes et « mondains » de l'âme, qui cependant reste ouverte à la sainte joie, à la sainte tristesse et à la sainte colère, — l'âme, disons-nous, qui n'est point entraînée par les passions, est « pure », sans être exempte pour autant des conditions naturelles du microcosme humain, un plan d'existence ne pouvant cesser d'être ce qu'il est par définition. L'âme en état de « pure simplicité » est le réceptacle de la Présence divine, c'est-à-dire, elle n'est déterminée ni souillée par rien qui soit au-dessous de sa nature ; et c'est pour cela que la Sainte Vierge est « pure » et « pleine de grâce », et préparée à recevoir le Verbe : elle est ainsi le

modèle de toute âme sainte, ou plutôt, elle est comme la sainteté, sans laquelle il n'y a ni révélation divine, ni retour à Dieu.

* * *

Après la « reine Sagesse » et sa « sainte sœur la pure Simplicité », vient la « dame sainte Pauvreté avec votre sainte sœur l'Humilité », puis la « dame sainte Charité avec votre sœur la sainte Obéissance ».

La pauvreté, qu'elle revête extérieurement la forme d'un renoncement ou non, est essentiellement le détachement (des choses extérieures, non intérieures comme le cas de la simplicité) ; un saint Louis était aussi détaché — donc aussi « pauvre » — qu'un saint François, mais étant roi il ne pouvait « renoncer » matériellement ni à son palais ni à sa famille. Très importante est la connexion entre cette pauvreté et l'humilité : en effet, celui qui est détaché des choses, est aussi détaché de soi-même, l'un n'allant pas sans l'autre.

De même pour la charité et l'obéissance : celui qui aime Dieu plus que tout au monde et qui, en fonction de cet amour, aime son prochain comme soi-même — car l'amour du prochain est le critère de l'amour de Dieu, ce qui implique que celui-ci détermine et limite celui-là, et que le bienfait spirituel prime le temporel, dans la mesure où cette alternative se pose, — celui qui a la charité, disons-nous, a aussi l'obéissance, c'est-à-dire la soumission à l'intérêt d'autrui, ou plus précisément la soumission à la volonté divine dans le prochain.

Et voici qui est de la plus haute importance pour l'intelligence de cette doctrine des vertus : « Il n'est pas d'homme sur terre — poursuit saint François — qui puisse posséder une seule de vous (les vertus) sans être mort auparavant (à lui-même). Celui qui en possède une sans offenser les autres, les possède toutes ; et celui qui en viole une seule, n'en possède aucune et les viole toutes ».

La suite des *Laudes* précise encore comment il faut entendre les différentes vertus : « Et chacune couvre de confusion les vices et les péchés. La sainte sagesse confond Satan et toutes ses malices (en atteignant le mal en son cœur même). La pure sainte simplicité confond toute la sagesse de ce monde et du corps (la « sagesse selon la chair » dont parle saint Paul, c'est-à-dire le raisonnement aveugle de l'esprit durci et ignorant et aussi l'habileté mentale, ou en d'autres termes, le rationalisme et la ruse). La sainte pauvreté confond la cupidité, l'avarice et les préoccupations de ce monde (ou plutôt l'esprit de dissipation qu'elles entraînent le plus souvent). La sainte humilité confond la superbe et tous les hommes mondains (en refusant de se placer sur leur terrain) et aussi toutes les choses de ce monde (en leur enlevant leur valeur illusoire). La sainte charité confond toutes les tentations du démon et de la chair (les premières étant actives et subversives et les secondes passives et naturelles, ce qui correspond à la distinction entre la malice et la faiblesse), et toutes les angoisses charnelles (les craintes terrestres dont le fondement subjectif est l'égoïsme naturel de l'âme). La sainte obéissance confond tous les désirs corporels et charnels (c'est-à-dire, dont la source est le domaine terrestre sous le double rapport du besoin et de la passion) et tient le corps en état de mortification (le corps devant participer au détachement spirituel à l'égard du monde), afin qu'il obéisse à l'esprit et à son frère (à Dieu et au prochain, celui-ci étant considéré dans sa fonction indirectement divine de « correctif cosmique »), et afin qu'il soit assujetti et soumis à tous les hommes du monde ; et non seulement aux hommes, mais aussi à tous les animaux, apprivoisés ou sauvages (le « prochain » n'étant pas limité et l'obéissance devenant une attitude universelle), dans la mesure où cela leur est permis d'en haut par le Seigneur (*supernamente concesso dal Signore*) » (car le saint abandon se trouve compensé par la protection divine).

Saint François, dans ses aphorismes intitulés *Des Effets*

des Vertus, dit que « là où se trouve la vraie charité et la vraie sagesse, il n'y a ni peur ni ignorance » ; et il dit encore, en ce qui concerne la pauvreté (qu'il faut distinguer ici de celle de l'esprit, la simplicité) : « Là où est la pauvreté avec la joie, il n'y a ni cupidité, ni avarice ». On pourrait ajouter : ni curiosité, ni mesquinerie, ni aucune sorte d'avidité, dont aucune passion ni dissipante, ni durcissante. La joie va de pair avec la pauvreté parce que celle-ci est détachement ; or, la libération hors de liens quelconques procure la joie.

Dans son commentaire de l'Oraison Dominicale, saint François d'Assise définit l'amour de Dieu de la manière suivante : « Que ta volonté soit faite sur la terre comme au Ciel : afin que nous t'aimions de tout notre cœur, en pensant toujours à toi (cette « pensée » n'étant pas une ratiocination discursive, mais un « souvenir » direct, intuitif et synthétique du cœur) ; de toute notre âme, en te désirant toujours (attitude affective) ; de toute notre pensée, en dirigeant sur toi toutes nos intentions et en cherchant en toute chose ton honneur (attitude volitive) ; et de toutes nos forces, en mettant toutes les puissances de l'âme et les sentiments (facultés sensibles) du corps au service de ton amour et de rien d'autre (synthèse de toutes les attitudes humaines possibles) ; et afin que nous aimions également nos prochains comme nous-mêmes, en les attirant tous, suivant nos forces, vers ton amour, et en nous réjouissant des biens dont ils jouissent et en ayant compassion de leurs maux comme si c'étaient les nôtres, et sans causer aucune offense à qui que ce soit ».

Très importante est ici la définition de l'amour du prochain : attirer celui-ci dans la mesure de nos forces (c'est-à-dire : suivant nos capacités et la vocation qui en résulte) vers l'amour de Dieu ; toutes les manifestations de charité sont donc subordonnées à cette charité essentielle qui, sans s'opposer à aucun aspect partiel, va au fond des choses et touche, avec ce qu'il y a de divin en nous-mêmes, ce qu'il y a de divin dans notre prochain.

L'amour du cœur, nous l'avons vu, c'est « penser toujours à toi » : « Là où il y a le calme et le souvenir de Dieu (*il riposo et il ricordo de Dio*) — dit encore saint François — il n'y a ni inquiétude ni dissipation ». Cette connexion entre le calme et la contemplation est fort significative, car la « paix » a toujours été associée à la « gnose » ; le « saint silence » des Hésychastes n'est autre que « l'intellect pacifié de tous ses mouvements », selon l'expression d'un Père grec ; en d'autres termes : l'intelligence du cœur, purifiée de toutes les passions et devenue apte à recevoir la Lumière immuable, infuse à l'âme la sérénité des choses éternelles.

FRITHJOF SCHUON.

UN TEXTE DU CHEIKH EL-AKBAR SUR LA « RÉALISATION DESCENDANTE »

Le volume posthume de René Guénon réunissant le reste de ses articles sur l'initiation (1) se termine, avec le chapitre intitulé : « Réalisation ascendante et descendante » qui expose l'aspect le plus universel et en même temps le plus mystérieux de la réalisation spirituelle. La question de la « réalisation descendante » a suscité, dès la publication en 1939 de l'article indiqué ci-dessus, un intérêt doctrinal exceptionnel chez tous les lecteurs des *Etudes Traditionnelles*. René Guénon fut en Occident le seul à l'avoir non seulement dégagée et formulée en termes appropriés, mais encore à la traiter de façon intelligible à la lumière des principes métaphysiques. Il semblait que, même dans les doctrines orientales, ce point n'ait jamais fait l'objet d'un exposé proprement dit. A ce propos, René Guénon disait précisément : « Pour ce qui est de la seconde phase (de la réalisation), celle de « redescente » dans le manifesté, il semble qu'il n'en soit parlé que plus rarement, et, dans bien des cas, d'une façon moins explicite, parfois même, pourrait-on dire, avec une certaine réserve ou une certaine hésitation, que les explications que nous nous proposons de donner ici permettront d'ailleurs de comprendre ». Les explications que donnait ensuite René Guénon montraient en effet qu'il y avait, à cet égard tout d'abord une certaine difficulté de saisir cet aspect de la réa-

1. René Guénon : *Initiation et Réalisation Spirituelle*, éd. Chacornac Frères.

fication, et le risque constant de graves malentendus, ensuite une nécessité de voiler l'aspect « sacrificiel » que présente l'être dans cette phase de la réalisation.

Or, nous sommes en mesure de faire connaître un texte, unique en cette matière, du Cheikh el-Akbar qui expose les différents cas de réalisation descendante selon les données islamiques. Il s'agit d'un chapitre des *Futûhât*, le 45e, et nous avons quelques raisons de penser que René Guénon n'en avait pas eu connaissance, du moins au moment où il avait écrit l'étude dont nous parlons. Ce qui nous autorise à dire cela, c'est tout d'abord que René Guénon n'avait envisagé, selon les termes de la tradition islamique, comme cas de réalisation descendante que ceux du *nebî* et du *rasûl*, respectivement le « prophète » et l' « envoyé » divin, et qu'il a laissé expressément de côté celui du *walî*, c'est-à-dire du « saint » ; pourtant ce dernier même, lorsqu'il s'agit d'un être ayant réalisé l'Union désignée plus couramment par le terme *Wuçûl*, « Arrivée », peut être « renvoyé vers la création » pour accomplir une « mission » divine ; cette « mission » n'est pas dans le cas du *walî* celle d'un « législateur », comme c'est le cas pour le *nebî* et le *rasûl* (en comprenant ces termes dans leur acception générale, car en fait il y aurait encore quelques distinctions à faire), mais seulement celle d'un « héritier (*wârith*) chargé de préserver et vivifier la loi existante, ainsi que de guider et diriger les créatures vers Allah (1) ». Or, dans le texte du Cheikh el-Akbar, ce cas est spécialement envisagé pour la raison évidente, qu'après le « Sceau de la Prophétie légiférante » qui fut Seyyidnâ Muhammad, il ne reste possible que la réalisation descendante du *walî-wârith*, qui, chose à noter, peut procéder même d'un « choix préférentiel » de l'être.

Une autre raison, qui nous fait croire que René Guénon

1. Toutefois, ce cas est en quelque sorte virtuellement « réservé » dans l'exposé de René Guénon par cette phrase : « Un être peut n'être *walî* que pour soi », s'il est permis de s'exprimer ainsi sans en manifester quoique ce soit à l'extérieur ». Le fait que le *walî* peut n'être tel que « pour soi », implique qu'il peut l'être aussi pour d'autres et c'est ce qui est proprement le cas du *wârith* missionné.

n'avait pas connu ce texte, est d'ordre terminologique, et ce point doit être de toute façon éclairci ici pour permettre de voir que, malgré des différences d'expression assez notables, il n'y a en réalité aucune divergence de fond entre son exposé et celui du Cheikh el-Akbar. Chez ce dernier, la réalisation descendante est désignée par les termes de « Retour » (*Rujû'*) ou plus précisément de « Retour vers les créatures » ou encore, pour autant que le même fait est considéré comme procédant d'un ordre divin, de « Renvoi vers les créatures » (*ar-Raddu ilâ-l-khalq*). René Guénon, préoccupé de faire ressortir la continuité du processus intégral de la réalisation, a utilisé, pour l'explication de ce processus, la représentation d'une marche circulaire : « ascendante » pour la première moitié, « descendante » pour la deuxième ; cette perspective lui permettait d'éviter l'idée d'une « régression », mais l'amenait à exclure les termes de « retour en arrière ». Par contre, le Cheikh el-Akbar emploie l'expression de « retour » sans toutefois la nuance péjorative « en arrière » qui correspondrait à une « régression » ; cela s'explique par le fait qu'il utilise le symbolisme de la Pente à gravir et du Sommet dont on peut « revenir » avec la « mission », et aussi le symbolisme de la « face vers les créatures ». Mais ce qui concilie facilement les deux perspectives et situe en même temps la portée exacte des termes employés dans les deux cas, c'est que le Cheikh el-Akbar précise que ce « retour » se fait « sans descendre du maqâm acquis », idée qui correspond exactement au souci de René Guénon d'exclure l'idée de « régression spirituelle ».

Avant de laisser le lecteur aborder le texte que nous présentons, nous ferons encore quelques remarques. Ce qui caractérise l'étude faite par René Guénon, c'est la démonstration selon les principes métaphysiques de cet aspect de la réalisation suprême. Une telle démonstration manque dans le texte du Cheikh el-Akbar. A cet égard, celui-ci indique seulement que la raison du Retour est la recherche de la Perfection ou de l'Accomplissement total (*al-Kamâl*

ce qui, dans le cas du *walî-wârith* est explicité comme « totalisation de l'héritage prophétique ». Ensuite, le Cheikh el-Akbar, qui par ailleurs ne montre pas non plus l'aspect de « victime sacrificielle », aspect qui, du reste, même là où il serait plus discernable, reste voilé par cette idée d'Accomplissement total, s'applique surtout à « décrire » comment la chose s'accomplit et quels sont les cas possibles de « retour » à la création ». Pour être tout à fait complet dans le parallèle que nous faisons ainsi entre les deux exposés, il aurait fallu que nous donnions de la partie manquante un aperçu d'après l'enseignement du Cheikh el-Akbar lui-même, tel qu'il peut être dégagé d'autres passages des *Futûhât* ou de certains autres de ses écrits. Mais cela demanderait un développement beaucoup trop grand, exigé surtout par les différences de perspective et de terminologie, pour que nous puissions le faire en cette occasion.

Le texte qu'on va lire est en outre intéressant en tant qu'énumération des différentes catégories de *Wâçilûn* (sing. *Wâçil*) ou Arrivants à Allah, ainsi que des attributs spirituels qui les qualifient.

Par la même occasion, nous signalerons que ce document présente aujourd'hui un certain intérêt d'opportunité dans l'ordre des études traditionnelles relatives à la Maçonnerie. Dans une note de l'article en question, René Guénon avait établi une correspondance entre les trois derniers degrés de la Maçonnerie écossaise et la réalisation descendante. Cette mention a servi à M. Jean Reyor (1) pour appuyer certaines vues quant à la « prédisposition » qu'offre l'organisation maçonnique pour recevoir l'adjonction d'un point de vue purement métaphysique, en plus du point de vue cosmologique qui est propre aux initiations de métiers. C'est à nous que répondait ainsi plus spécialement et expressément M. Reyor, car dans un article précédent (2), nous avions

1. Les « Aperçus sur l'Initiation » (XII). *Et. Trad.*, déc. 1951.
2. « La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident ». *Et. Trad.*, juil.-nov. 1951.

envisagé aussi une telle adjonction, tout en disant que, si elle était possible, elle serait plutôt une « superposition » par rapport à ce que constitue le point de vue maçonnique, qu'un développement normal des possibilités de celui-ci. Les données traditionnelles qui se trouvent dans le texte du Cheikh el-Akbar nous permettent de reconsidérer cette question sous l'angle spécial de la difficulté de principe d'une « initiation, au sens ordinaire », à la réalisation descendante, et de voir en même temps quel sens on peut attribuer à la dite correspondance établie par René Guénon, car si la valeur de celle-ci nous semble évidente et indiscutable sous le rapport symbolique, il n'en est pas de même quant aux conséquences que certains penseraient pouvoir en tirer, surtout si l'on ne détermine pas avec exactitude la portée des considérations développées par M. Reyor lui-même. Nous reviendrons sur cette question dans le prochain cahier de cette publication.

M. VÂLSAN.

FÛTUHÂT

Chap. 45

Sur celui qui « revient » (vers les créatures) après être « parvenu » (à la Vérité Suprême) et sur Celui qui le fait revenir.

Vers :

Sache que ton existence procède de l'« exercice d'un Commandement certain,
Et d'une mise en détail de Signes », si tu es capable de compréhension (1).
Mais, « ô Homme, qu'est-ce qui te trompe
A l'égard d'un Seigneur » (2) *qui voit les choses monter et descendre* (3) *?*
Si tu es intelligent, fin et pénétrant,
Tu apprendras maintenant ce que tu ignorais hier.
Il en sera ainsi si tu comprends que tu es capable
De « proximité » ou d'« éloignement » (de Dieu), d'après tes œuvres.
Crains, donc, le Seigneur « qui exerce le Commandement et met en détail » ce qui est synthétique.
Ceci est, de la part du serviteur, le plus nécessaire et le plus beau !
Si aujourd'hui ton état est constamment celui-là,
Cela te vaudra, peut-être, des annonciations de félicité.

1. Cf. Cor. *13*,2 : « (Allah) exerce le Commandement, et montre en détail Ses Signes. Peut-être acquerrez-vous la certitude de la *Rencontre de votre Seigneur* ».

2. Cf. Cor. *82*, 6 : « O Homme, qui est-ce qui t'a trompé à l'égard de ton Seigneur Généreux ? »

3. Ce qui est dit ici des choses qui « montent et descendent » pourrait être déjà une allusion à la « réalisation ascendante et descendante ».

Car, en vérité, la Majesté divine dépasse toute valeur,
Et, dans la création, elle décide et partage comme elle veut.
Lorsque le Maître prend chez Lui les cœurs de Ses serviteurs,
Et qu'Il décide ce qu'Il veut, tout en restant Juste,
Il rend permanent et ennobli auprès de Lui celui qu'Il veut,
Et « renvoie » (dans la création) celui qu'Il veut, vers ce qu'il a espéré !
Ce dernier est « prophète » ou « envoyé » ou « (saint) héritier »,
Et il n'y a pas d'autre cas (de « renvoyé ») en dehors de ces trois.
Mais il ne reste plus (de nos jours) qu'un seul cas, celui de l'Héritier,
Car les deux autres sont révolus (râhâ) (1). *Q'aurais-tu à redire* (2) ?
Car gloire à Celui qui a privilégié le Saint par une grâce de « quiétude » (râhâh)
Que lui envie celui qui lui est supérieur (3) ?

* * *

L'Envoyé d'Allah — qu'Allah prie sur lui et le salue — a dit : « Les Savants sont les Héritiers des Prophètes, car en vérité les Prophètes ne lèguent pas des dinars ou des dirhems, mais la Science ».

Au début de sa carrière, le Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — eut la faveur de suivre dans ses œuvres d'adoration la Religion d'Abraham, l'Ami de Dieu — sur

1. Après Seyyidnâ Muhammad, le Sceau de la Prophétie légiférante, il n'y aura plus d'autre « prophète » ou « envoyé » qui apporte une Loi nouvelle.

2. Ceci est une allusion au regret des Saints de ne pouvoir plus accéder au privilège prophétique et apostolique après le Sceau de la Prophétie Légiférante.

3. Allusion au hadith suivant : « A la droite du Tout-Miséricordieux — et Ses Deux Mains sont une Droite — se trouvent des Hommes qui ne sont ni « prophètes », ni « martyrs », et dont l'éclat des visages aveugle les spectateurs. Ils sont enviés par les « prophètes » et les « martyrs » en raison de leur lieu de séjour et de leur proximité d'Allah — qu'Il soit glorifié et magnifié ! « On demanda : « O Envoyé d'Allah, qui sont ceux-là ? » Il répondit : « Ce sont des groupes de gens provenant de tribus disparates, qui se rassemblent pour le *dhikr* (souvenir) d'Allah, et qui choisissent (dans leurs expressions) les paroles les plus exquises, comme le mangeur de dattes choisit les meilleures ».

lui le salut (1) — et il pratiquait la retraite dans la Caverne Hirâ ! (2) où il se consacrait à Dieu par l'effet d'une grâce providentielle, jusqu'à ce qu'il fut visité subitement par la Vérité divine (*al-Haqq*). L'Ange (Gabriel) vint alors de la part d'Allah le saluer comme chargé de la « fonction d'Envoyé divin » (*ar-Risâlah*) et l'informer qu'il avait été investi de la « qualité de Prophète » (*an-Nubuwwah*) (3) ; lorsque le fait fut fermement établi chez lui (4), il fut envoyé « vers tous les hommes » (5) comme « Annonciateur (*Bachîr*), Avertisseur (*Nadhîr*) et Exhortateur (*Dâ'y*) vers Allah avec l'autorisation divine, ainsi que Flambeau Eclairant (*Sirâj munîr*) » (Cor. 33,45). Ensuite, l'Envoyé transmit le Message (*ar-Risâlah*), s'acquitta du mandat confié (*al-Amânah*) et « exhorta vers Allah s'appuyant sur une Vision subtile » (Cf. Cor. 12, 108).

L'Héritier parfaitement universel (*al-Wârithu-l-Kâmil*) d'entre les Saints (*al-Awliyâ'*) est celui qui se consacre à

1. La religion d'Abraham (*Millatu Ibrahîma*) est la *Hanîfiyyah*, la Voie du monothéisme pur, autrement dit la voie du *Tawhîd* métaphysique. Cf. Cor. 2, 129 : « La religion d'Abraham qui était *hanîf*, et n'était pas du nombre des polythéistes... ».

2. Dans une des montagnes voisines de la Mecque.

3. Selon un hadith, l'Ange avait dit : « O Muhammad, Allah t'envoie Son Salut, et te dit : « Tu es Mon Envoyé vers les Djinns et les Hommes. Exhorte-les vers la parole *Lâ ilâha illâ-Llâh* = « Pas de dieu si ce n'est le Dieu (Absolu et Universel) ».

4. Allusion au fait que le Prophète invité par l'Ange à réciter l'Ecriture qu'il lui présentait et qui constituait le début de la révélation, se récusa par trois fois en répondant : « Je ne sais lire ». Cette réponse dans son sens exotérique s'explique par le fait que le Prophète ne savait pas lire ; dans le sens initiatique et métaphysique, elle signifie que le Prophète se tenait alors à un degré de connaissance supérieur, et ontologiquement antérieur, à la distinction des Lettres transcendantes. C'est seulement quand, après la troisième récusation, l'Ange eût répété l'« étreinte » (*al-ghatt*) et l'« envoi » ou la « relaxe » (*al-irsâl*) qu'il réussit à répéter les paroles de l'Ange et de l'Ecriture : « Lis (Récite) au nom de ton Seigneur qui a créé ! Qui a créé l'Homme d'une goutte de sang coagulé. Lis, car ton Seigneur est le Plus-Généreux ! Lui qui a instruit l'Homme au moyen du Calame (Suprême), et qui enseigna à l'Homme ce que celui-ci ne savait pas » (Cor. *96*, 1-5).

Cette récusation du Prophète et le trouble qu'il eût même après ce début de révélation quand il se réfugia auprès de sa femme Khadijah pour aller ensuite avec elle consulter le sage Waraqah ben Nawfal qui le rassura en lui confirmant que c'était bien la descente du *Namûs* (du grec *Nomos*, la Loi), correspondent dans ce cas à ce que René Guénon a appelé dans son étude « Réalisation ascendante et descendante », les « hésitations » et les « tentations » qui « dans tous les récits traditionnels, et quelle que soit la forme la plus spéciale qu'elles revêtent suivant les cas, sont attribuées aux Prophètes, et même aux *Avatâras*, lorsqu'ils sont mis en présence de la « mission » qu'ils ont à accomplir » (*op. cit.*, p. 217).

5. Cf. Cor. *34*, 27 : « Nous t'avons envoyé (ô Muhammad) vers tous les hommes comme Annonciateur (de Bonnes Nouvelles) et Avertisseur (des châtiments). Mais la plupart des hommes ne le savent pas ».

Allah selon la Loi de l'Envoyé — qu'Allah prie sur lui et le salue — jusqu'à ce qu'Allah lui « ouvre » dans le cœur la compréhension de ce qu'Il a révélé à Son Prophète et Envoyé, Muhammad. Cette « ouverture » a lieu par un « dévoilement divin » (*tajallî ilâhî*) en son intérieur, d'où résulte pour lui la grâce de la compréhension du Livre révélé, et le Saint est alors placé au rang de « ceux auxquels Allah parle » (*al-Muhaddathûn*) dans cette communauté traditionnelle (l'Islam) (1). Cet événement joue chez celui-ci un rôle analogue à la venue de l'Ange chez l'Envoyé d'Allah — qu'Allah prie sur lui et le salue — Alors Allah le renvoie (*raddahu*) vers les créatures pour les guider vers ce qui leur vaudra la reconciliation de leur cœurs avec Allah (*çilâhu qulûbihim ma'a-Llâh*), pour faire la discrimination de leurs pensées (*alkhawâtir*) louables d'avec les blâmables (2), et pour leur expliquer les buts de la Loi et quelles sont les règles sûrement transmises par l'Envoyé d'Allah et celles qui ne le sont pas. Le Saint délégué fait tout cela à la suite d' « une Science divine donnée, par miséricorde, de chez Allah et enseignée de Sa part » (cf. Cor. 18, 65) (3). C'est ainsi que celui-ci élève les aspirations des créatures pour la Recherche la plus excellente et la Station la plus sainte, les faisant désirer ce qui se trouve chez Allah, tout comme l'avait fait l'Envoyé d'Allah — qu'Allah prie sur lui et le salue — par la propagation de son message. Mais l'Héritier ne saurait introduire aucune loi nouvelle, ni abroger quelque règle légale fermement reconnue : il explicite seulement, car quant à sa science « il s'appuie sur une Evidence de la part de son Seigneur » (*'alâ Baïyinatin min Rabbi-hi* (4) et « sur une Vision profonde » (*'alâ Baçîratin*) (5). Un Témoin (*Châhid*) divin se

1. Pour le sens du terme *muhaddath*, cf. le hadîth au sujet d'Omar ibn al-Khattâb : « Si dans cette communauté il y a des *muhaddathûn*, Omar est l'un d'entre eux ».

2. C'est ce que l'on appelle dans la doctrine chrétienne « le discernement des esprits ».

3. Les termes du verset sont appliqués selon l'interprétation consacrée à El-Khidr, et concernant la Science *Ladunnî*, la « Science de Notre Part ».

4. Cf. Cor. *11*, 17.

5. Cf. Cor. *12*, 108 ; le verset sera cité dans la suite du texte.

porte garant, aussi, de la sincérité de sa conformité (1). C'est là la chose dans laquelle il fut associé à l'Envoyé d'Allah quant à la fonction d'exhorter vers Dieu, dans le verset suivant : « Dis (ô *Muhammad*) : Ceci est ma Voie. J'exhorte vers Allah, basé sur une Vision profonde, moi-même, ainsi que ceux qui me suivent » (Cor. 12, 108). Ceux qui « suivent » l'Envoyé sont les Héritiers qui exhortent vers Allah basés sur une telle Vision. Ces Héritiers furent associés encore d'une façon générale avec les Prophètes, tant aux faveurs qu'aux épreuves de ceux-ci, dans le verset qui dit : « En vérité ceux qui ne croient pas aux Signes d'Allah, qui tuent les Prophètes sans aucun droit, et qui tuent ceux des hommes qui ordonnent la justice »... (Cor. 3, 21) ; les hommes « qui ordonnent la justice » sont les Héritiers qui se trouvent ainsi associés aux épreuves des Prophètes, comme ils le sont au devoir d'exhorter vers Allah.

Notre Cheikh Abû Madyan (2) — qu'Allah en soit satisfait — disait souvent : « Fait partie des signes de la sincérité du désir de l'aspirant vers Allah, sa fuite des créatures » ; ceci correspond à l'état de l'Envoyé d'Allah qui s'isolait et se retranchait des hommes dans la Caverne Hirrâ' pour se consacrer ainsi à Dieu, avant qu'il ne soit visité subitement par Dieu. Ensuite, le Cheikh Abû Madyan disait : « Et fait partie des signes de la sincérité de sa fuite des créatures, le fait qu'il n'est que pour Dieu » ; c'est ainsi que l'Envoyé d'Allah ne cessa de se consacrer à Dieu dans sa retraite jusqu'au moment de la visite divine. Enfin, le Cheikh concluait : « Et fait partie des signes de sa sincérité dans le fait d'être pour Dieu, son retour vers les créatures » ; par cela, le Cheikh visait l'envoi du Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — avec le message adressé aux hommes, ce qui dans le cas des Héritiers correspond à leur délégation avec la fonction de guidance et de préservation de la Loi parmi les créatures. Par cette dernière énonciation, le Cheikh voulait

1. Cf. Cor. *11*, 17.
2. Abû Madyân, Chuw'aîb, mort en 598/1193, enterré à Tlemcen.

indiquer la Plénitude de l'Héritage Prophétique (*kamâlu-l-Wirthi-n-Nabawî*), car en outre Allah a des serviteurs qu'Il prend chez Lui, quand Il les visite, et ne les renvoie pas dans le monde, mais les rend occupés de Lui Seul. Cet autre cas s'est souvent produit, mais la plénitude de l'Héritage Prophétique et Apostolique consiste dans le « retour vers les créatures » (*ar-rujû'u ilâ-l-khalq*).

Si en cette matière te gêne la parole d'Abû Sulaïman ad-Dârânî (1) qui disait : « S'ils y étaient parvenus, ils n'en seraient pas revenus », il faut comprendre que cette parole ne concerne que ceux qui retournent à leurs désirs naturels à leurs jouissances, et à ce qu'ils avaient quitté par la conversion antérieure vers Allah. Quant au « retour de chez Allah » avec la guidance, ce n'est pas le cas ici, car il dit : « S'il leur avait brillé un éclair de la Vérité Essentielle (*al-Haqîqah*), ils ne seraient pas revenus à des choses dont ils s'étaient repentis envers Allah, même s'ils y voyaient la face de Dieu, car la demeure de l'astreinte légale (*at-taklîf*) et de la convenance spirituelle (*al-adab*) les en empêcherait ».

Un autre grand personnage, quand on lui dit : « Un tel prétend qu'il y est arrivé (qu'il a réalisé l'Union) », enchaîna : « (il est arrivé) au Feu de l'Enfer (*ilâ-s-Saqar*) ». Il parlait ainsi de quelqu'un qui s'imaginait Allah comme tenant dans des limites de sorte qu'on puisse arriver à Lui — alors qu'Allah a dit : « Il est avec vous où que vous soyez » (Cor. 57,4) — ou qui prétendait qu'il y a une « chose » qui, une fois « atteinte », le dispenserait de la soumission aux prescriptions concernant les actes, et que par conséquent les obligations légales ne le concernaient plus — alors que, cependant, il a toujours la compréhension de ce qu'est l'obligation légale — et que c'est l'Arrivée (*al-Wuçûl*) qui lui aurait conféré cela. C'est pour cela que le Cheikh avait dit : « Il est arrivé au Feu de l'Enfer » ! Cela veut dire donc que la chose n'était pas exacte (telle qu'on la prétendait), mais que l'Ar-

1. Abû Sulaïman ad-Dârânî (né en 140/757 à Wâsit, mort en 215/830).

arrivée à Allah implique la traversée de tout ce qui est en dehors de Lui, jusqu'à ce que l'homme arrive à puiser chez son Seigneur : cette chose, les initiés ne la contestent pas, et il n'y a pas de divergence à cet égard.

Notre Cheikh Abû Ya'qûb Yûsuf ibn Yakhluf al-Kûmî disait : « Entre nous et Dieu Recherché, il y a une Pente (*Aqabah*) difficile à gravir. Nous sommes au bas de la Pente, selon la nature. Nous ne cessons de la gravir pour atteindre le Sommet, et lorsque nous arrivons à pouvoir regarder ce qu'il y a au delà, nous n'en revenons plus, car ce qu'il y a au delà empêche tout retour ». Cette parole est conforme à celle d'Abû Sulaïman ad-Dârânî : « S'ils y étaient parvenus — c'est-à-dire au sommet de la Pente — ils n'en seraient plus revenus ». Ceux des hommes qui reviennent le font avant d'avoir atteint le Sommet et donc sans avoir vu ce qu'il y a au delà.

La cause qui détermine le Retour (du Sommet même) n'est que la recherche de la perfection ou de l'Accomplissement total, mais ce « retour » s'accomplit sans en descendre, mais en exhortant de ce maqâm même (1), ce qui revient à la notion coranique « d'exhortation basée sur la Vision profonde » (*'alâ Baçîratin*). Là il voit, et il connaît aussi ceux qu'il exhorte, selon une vision certaine.

Quant à « celui qui n'est pas renvoyé », il n'a pas de « face vers le monde », et il reste « là », sur place ; c'est pourquoi on l'appelle aussi le *Wâqif* (Celui qui s'arrête) (2) car derrière cette Pente il n'y a plus d' « assujettissement à la Loi » (*taklîf*) (3) et il ne descend plus du Sommet, sauf celui qui

1. Ici on voit précisément que le Cheikh el-Akbar emploie la notion de « retour sans descente », pour marquer que la réalisation atteinte n'est pas perdue par le fait du « retour ».

2. C'est à ce cas que s'applique ce que René Guénon dit du *walî* (*Ib.*, p. 223-4).

3. Cet état correspond à la Délivrance dans tous les sens du mot : délivrance de l'état d'enchaînement *dans la manifestation, et délivrance de l'astreinte* légale appliquée à l'être dans son état manifesté. L'être y « reste » en dehors de l'astreinte légale pour autant que sa conscience est sortie hors de l'état *manifesté. Mais s'il revient à l'état de conscience de soi ou* « à la compréhension de ce qu'est l'obligation légale » comme le disait précédemment le Cheikh el-Akbar, il retombe nécessairement sous l'autorité de la Loi.

trépasse (1). Mais parmi les *Wâqifûn* (pluriel de *Wâqif*), il y en a qui sont « anéantis » (*mustahlak*) dans Ce qu'ils contemplent là-haut (2). Un certain nombre d'hommes spirituels ont été dans ce cas. Un tel état dura longtemps pour Abû Yazîd al-Bistâmî. Ce fut aussi l'état d'Abû 'Iqâl al-Maghrabî (3), et d'autres que lui.

Maintenant que je t'ai enseigné quel est le sens de l'Arrivée à Allah, sache aussi que les Arrivants (*al-Wâçilûn*, sing. *al-Wâçil*) peuvent occuper différents degrés.

Certains « arrivent » à un Nom de l'Essence (*Ism Dhât*), nom qui ne leur donne preuve qu'au sujet d'Allah en tant qu'Essence ; ces Noms ont un rôle analogue à celui des noms propres chez les hommes, qui ne désignent aucune idée (qualitative) mais seulement l'identité personnelle (4). L'état de tels êtres est l' « anéantissement » (*al-istihlâk*) ; c'est l'état des Anges Eperdus dans la Majesté d'Allah (*al-Malâikatu-l-Muhaïyamûna fî Jalâli-Llâhi*), et des Anges Chérubins (*al-Malâikatu-l-karûbiyyûn*), qui ne connaissent rien d'autre que « Lui » et que personne d'autre que « Lui » ne connaît (5).

Il y en a ainsi qui « arrivent » à Allah sous le rapport de

1. Cette dernière mention ne peut évidemment pas s'entendre comme une cessation de l'Etat Suprême pour la conscience de l'être délivré, mais comme une cessation de la participation de l'être formel et manifesté à cet Etat, car du fait de la mort, l'enveloppe de l'être se détache de la réalité essentielle de l'être.

2. *Il s'agit naturellement de l'état d'Extinction complète (al-Fanâ)* de la conscience de l'être distinctif, état qui sous un autre rapport correspond à la Permanence par Allah (*al-Baqâ bi-Llâh*) de l'être véritable.

3. Abû 'Iqâl al-Maghrabî est le cas le plus célèbre de ce *hâl* d'extinction contemplative. On dit qu'il est resté à la Mecque dans cet état, sans aucune nourriture, pendant 3 ou 4 années, avant de mourir. Cf. *Futûhât*, chap. 192, sur la notion de *hâl*.

4. Font partie de cette catégorie le Nom divin « Allâh » ou le Pronom divin *Huwa* = « Lui ».

5. *Les Anges Muhaïyamun correspondent probablement aux Séraphins* de l'angélologie chrétienne, qui sont dits des « Esprits brûlant de Feu et d'Amour », alors que les Chérubins, dans la même doctrine sont « remplis de Science divine ».

Sur l'analogie, dans cet état, entre des êtres humains et les anges mentionnés, *nous* pourrions citer ce texte de saint Augustin : « Les *Cherubim* signifient le Siège de la Gloire de Dieu et sont interprétés comme la Plénitude de l'Intelligence. Bien que nous sachions que les *Cherubim* sont célébrés comme des puissances et des vertus célestes, cependant, si tu veux, tu peux toi aussi être l'un des Cherubins. Car si *Cherubim* signifie Siège de Dieu, rappelle-toi que l'Ecriture dit : « L'âme du Juste est le Siège de la Sagesse » (*Enarr. in Psal.* 79, 2 : « Celui qui siège sur les Chérubins »). La parole de l'Ecriture (*Sap.* 7) que cite saint Augustin a un équivalent islamique dans le hadîth : « Le cœur du croyant est le Trône d'*Er-Rahman* ».

Nom qui les a rattachés (méthodiquement) à Lui (1), ou sous le rapport d'un Nom qui s'est révélé à eux de la part d'Allah et qu'ils puisent du Nom qui les a rattachés (méthodiquement) à Lui (2). Ces deux cas d'hommes — ou plutôt de « personnes », car il se peut qu'il y ait aussi des cas féminins — se définissent ainsi :

1° Quand l'Arrivée est résultée par le Nom qui les a rattachés (méthodiquement) à Lui, ils Le voient par un « Œil de Certitude » (*aïnu yaqînin*) (3). Or, ce Nom désigne soit une « qualité d'Action » (*çifatu Fi'lin*) comme les Noms : *al-Khâliq* (le Créateur), *al-Bârî* (le Producteur), soit une qualité d'Attribut (*çifatu Çifatin*) comme les Noms : *ach-Chakûr* (le Remerciant), *al-Hasîb* (Celui qui tient compte), soit une « qualité de Transcendance absolue » (*çifatu Tanzîhin*) comme le Nom *al-Ghanî* (le Riche qui Se passe de tout). Dans chaque cas, l'être sera selon ce qui confère la vérité propre du Nom divin correspondant : c'est sous le rapport de cette vérité propre que sera sa « boisson » (*machrab*), son « goût » (*dhawq*), sa « surabondance » (*raî*) (4) et sa réalisation (*wujûd*), et il ne dépassera pas le propre du Nom respectif. Selon nous, ce qui prédominera chez lui sur son « état » (*hâl*), ce sera la vérité propre du-dit Nom divin qui rattache alors l'être à Soi en sorte que celui-ci sera appelé sous le rapport de ce Nom, par exemple : *Abdu-ch-Chakûr* = « Le Serviteur du Remerciant », *Abdu-l-Bârî* = « le Serviteur du Producteur », *Abdu-l-Ghanî* = « le Serviteur du Riche (ou du Suffisant par Soi) », *Abdu-l-Jalîl*) = « le Serviteur du

1. Un tel « nom » est celui que le *sâlik* (le « progressant » sur la voie initiatique) emploie comme moyen invocatoire ou incantatoire (*dhikr*).

2. On qualifie quelquefois un tel « nom », comme « nom inspiré » directement par Allah et provenant de l'intérieur du *dhikr* méthodique. Sa vertu opérative est plus grande en raison de son adaptation plus directe.

3. L'« Œil de la Certitude » est un degré d'intuition directe et, comme tel, supérieur à la « Science de la Certitude » (*Ilmu-l-Yaqîn*) qui dans le cas examiné représente la certitude théorique du Principe sous le rapport du nom d'invocation technique habituelle.

4. Ces trois termes se rapportent au symbolisme de la connaissance initiatique en tant que « breuvage ». Le *machrab* est plus précisément « ce que l'on boit » ou « ce où l'on boit », le *dhawq* est le « fait de goûter » ou la « saveur » même, et le *raî* est le « déversement » de la boisson bue à travers les limites du récipient constitué par le « buveur ».

Majestueux » ou *Abdu-r-Razzâq* = « le Serviteur du Nourrisseur », etc...

2° Quand l'Arrivée est résultée par un autre Nom que celui qui a rattaché (méthodiquement) les initiés à Allah, alors ceux-ci rapportent une « science étrange » (*ilm gharîb*), que ne comporte pas leur état spirituel de fait (*hâl*), et cette « science » dérive de la vérité propre de cet autre Nom. Ces êtres professent alors dans leur *maqâm* (station spirituelle), d'étranges données de Science (*gharâibu-l-Ilm*) ; et il arrive que leur science soit contestée par ceux qui ne possèdent pas la science de la Voie initiatique (*tarîqu-l-Qawm*). Les hommes voient alors que la science d'un de ces êtres est supérieure à son état, et ce cas est pour nous plus élevé que celui de l'être qui a réalisé son « arrivée » sous le rapport du Nom par le moyen duquel il était rattaché (méthodiquement), car ce dernier n'apporte pas une « science étrange », sans rapport avec son « état spirituel effectif » ; chez celui-ci, sa « science » apparaît aux hommes « inférieure » à son état. Abû Yazîd al-Bistâmî — qu'Allah soit satisfait de lui — a dit une parole qui a rapport avec ce qui précède : « Le Connaissant (*al-Arif*) est supérieur à ce qu'il dit, alors que le Savant (al-Alîm) est inférieur à ce qu'il dit » (1).

Nous venons d'exposer les degrés des « Arrivants ».

D'entre eux, comme nous l'avons dit, il y en a « qui reviennent » (*man ya'ûdu*), d'autres « qui ne reviennent pas » (*man lâ ya'ûdu*).

Ceux qui reviennent (*ar-Râji'ûn*) sont de deux sortes :

a) Ceux qui reviennent de leur propre choix (*ikhtiyâran*), comme Abû Madyan (2).

b) Ceux qui reviennent malgré eux (*idtirâran*) contraints à

1. Le « Connaissant » correspond ici à celui qui a réalisé l'Arrivée selon le « nom » pratiqué méthodiquement par lui, le « Savant » à celui qui l'a réalisée par le « nom exceptionnel », inspiré. Sur certaines autres différences entre le Connaissant et le Savant, on peut se reporter à notre traduction de « La Parure des Abdâl » du Cheikh el-Akbar.

2. C'est ici un cas spécial de « retour » que René Guénon n'a pas distingué : le retour, ou la descente, par option. Ce cas est évidemment encore plus exceptionnel dans un certain sens, si on le rapporte à l'idée du « sacrifice ».

cela (*majbûran*), comme Abû Yazîd (al-Bistâmî). Celui-ci, lorsque Dieu lui eût attribué les qualités par lesquelles il devait être « héritier » — en vue de la guidance et la direction — dès qu'il eût fait un pas de chez Allah, s'évanouit, et alors la Voix dit : « Ramenez-Moi mon Bien-Aimé, car il ne peut supporter d'être loin de Moi ». Un être en pareil cas ne désire pas « sortir » vers les hommes, et c'est le cas de celui qui est toujours « en état d'infusion spirituelle » (*çâhibu-l-hâl*).

Quant aux plus élevés d'entre les Hommes Spirituels, les Plus Grands d'entre ceux-ci, quand ils sont chargés d'une mission, ils s'ingénient à cacher aux hommes leur degré spirituel, afin de leur apparaître sous des aspects qui ne trahissent pas le privilège divin dont ils jouissent ; de cette façon, ils réunissent l'attribut de l'exhortation vers Allah avec celui de l'occultation de leur propre degré spirituel. Alors ils exhortent les hommes (par exemple) par des citations de hadiths avec des lectures de livres subtils, ainsi que par des récits édifiants sur les maîtres spirituels, et le commun des êtres ne les connaît ainsi que comme « narrateurs », non pas comme parlant d'après leurs états personnels dûs à leur degré de Proximité Suprême (*al-Qurbah*) (1). Tel est le cas nécessaire de ceux des Arrivants qui ont reçu un ordre de mission. Quant à ceux des Arrivants qui n'ont reçu aucun ordre de ce genre ils sont comme le commun (des initiés) qui ne cesse de garder secret leur état, en sorte que le « monde » ne se fait à leur sujet aucune idée, ni en bien ni en mal.

Il y en a parmi les Hommes spirituels qui ont réalisé l'Arrivée, certains auxquels rien n'est révélé quant aux Noms divins qui les régissent, mais qui ont une « vue » (*nazhar*) en matière d'œuvres prescrites par la Loi et sur la base desquelles ils ont parcouru leur chemin spirituel. Ces œuvres se rapportent aux huit parties corporelles (soumises aux obligations légales) : la main, le pied, le ventre, la langue, l'ouïe, la vue, les parties honteuses, et le cœur ; il n'y a pas (à

1. Le terme *Qurbah* sert souvent à désigner, en mode couvert, l'état d'Identité Suprême.

envisager) d'autres parties que celles-là. A de tels êtres, lorsqu'ils réalisent leur Arrivée, leur est produit une « ouverture » spirituelle sous un rapport de correspondance ou d'analogie » (*fî âlami-l-munâsabât*), et en conséquence ils « regardent » ce qu'on leur a offert dans cette « ouverture », lors de leur « arrivée à la « porte » qu'ils ont poussée (1). Quand on leur « ouvre », ils connaissent dans ce qui se dévoile à eux du domaine invisible, quelle est la porte qui leur a été ouverte. Par exemple, si leur Contemplé (*Machhûd*) a rapport avec la « main » selon une certaine correspondance qui leur apparaît, ils sont des « hommes de la Main » (*çâhibu Yadin*), si leur Contemplé se rapporte à la « vue » selon une pareille correspondance, ils sont des « hommes du Regard » (*çâhibu Baçarin*), et ainsi de suite pour toutes les parties corporelles mentionnées, et chaque fois c'est dans l'espèce correspondante qu'ils ont leur « pouvoirs de prodige » (*karâmât*), s'ils sont des Saints (*Walî*, plur. *Awliyâ*), ou leurs « pouvoirs de miracle » (*mu'jizât*) s'ils sont des Prophètes (*Nabî*, plur. *Anbiyâ'*). C'est aussi dans les dites espèces qu'ils ont corrélativement leurs demeures initiatiques (*manâzil*, sing. *manzil*) et leurs connaissances (*ma'ârif*, sing. *ma'rifah*). Tout cela est illustré par ce qu'a indiqué l'Envoyé d'Allah — qu'Allah prie sur lui et le salue — au sujet de celui qui, faisant son ablution rituelle d'une façon complète, effectue immédiatement une prière de deux *rak'ah*, pendant laquelle il ne s'entretient pas avec sa propre âme (mais avec son Seigneur) ; il disait qu'à celui-là sont ouvertes les huit Portes du Paradis, en sorte qu'il y entrera par la porte de son choix (2). De même, cet être (le *Wâçil*) jouira d'une

1. Les dites parties de la « forme » de l'homme individuel ont leurs correspondances dans la Forme de l'Homme Universel ; le rôle des œuvres établies par la Loi révélée, à la charge de ces parties corporelles, est de produire la « transformation » (c'est-à-dire le passage au delà de la forme individuelle) des « facultés » qui leur correspondent jusqu'à leur faire rejoindre leurs prototypes universels où elles apparaissent même comme des attributs divins. Cette idée résultera du reste aussi de la suite immédiate du texte.

2. Lorsque le Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — eut dit cela, Abû Bakr demanda : « N'y aurait-il pas des êtres qui puissent entrer dans le Paradis par toutes les Portes à la fois ? ». Il répondit : « J'espère que tu es d'entre ceux-là ».

« ouverture » relative aux actes des huit parties corporelles mentionnées — si sa pureté est parfaite et son « secret intime » (*sirr*) sanctifié — dans n'importe quelle matière conférée par les membres astreints aux œuvres légales. Nous avons déjà expliqué les degrés des œuvres, selon les membres correspondants, dans notre livre intitulé « Les Couchants des Etoiles » (*Mawâqi'u-n-Nujûm*) (1).

En conséquence de ces « ouvertures », Allah — qu'Il soit glorifié — accorde à ces êtres des « lumières » (*anwâr*, sing. *nûr*) qui conviennent à leurs cas (2). Ces « lumières » sont au nombre de huit, et font partie de ce qu'on appelle le Domaine de la Lumière (*Hadratu-n-Nûr*).

Ainsi, il y a des Hommes dont la grâce provient de la Lumière de l'Eclair (*nûru-l-Barq*), qui est la Contemplation Essentielle (ou de l'Essence) (*al-machhadu-dh-Dhâtî*), et cette lumière est de deux sortes :

a) Eclair qui n'est pas suivi de « pluie » (*barqun khullabun*) ;

b) Eclair qui amène la « pluie » (*barqun ghaïru khullabin*) :

Si l'Eclair n'apporte rien, comme les Attributs de Transcendance (*çifâtu-t-Tanzîh*), il est « sans pluie ». S'il amène

1. Cet ouvrage du Cheikh el-Akbar est un des plus importants sur la technique spirituelle. Voici ce qu'il en dit lui-même dans les *Futûhât*, chap. 68 : « Personne que je sache n'a employé dans cette Voie (initiatique) la méthode dont nous usâmes en ce livre. Nous l'avons écrit en 21 jours pendant le Ramadan de l'année 595 à Almeria (Espagne). Ce livre dispense de maître (*ustâdh*), ou plutôt c'est le maître qui en aurait besoin, car le maître peut être « élevé » ou « plus élevé », or ce livre se situe à un plus haut maquâm que celui auquel se trouverait le maître, et il n'y a pas de maquâm plus élevé que celui propre à ce livre, dans cette Voie traditionnelle (*Charîah*) sur laquelle nous prenons base pour notre vie spirituelle. Que celui qui pourra l'obtenir y prenne appui avec l'assistance d'Allah, car c'est un livre d'un immense profit. Je n'aurais pas eu à en indiquer la valeur si Dieu ne m'était apparu en songe deux fois et ne m'avait dit : « Conseille Mes adorateurs ! » ; or, ce que je viens de dire est un des plus importants conseils que je puisse te donner. C'est Allah qui assiste de sa grâce, c'est en Sa Main qu'est la guidance. Nous n'y sommes pour rien ».

Pour situer exactement la portée de l'indication que donne le Cheikh el-Akbar, il faut ajouter que le profit indiqué ne saurait être atteint, en dehors de la direction d'un maître, que par des êtres de qualité exceptionnelle, ou même ayant déjà un certain degré d'effectivité spirituelle. Du reste dans ses autres écrits, le Cheikh el-Akbar enseigne lui-même couramment et conformément à la règle générale, que sans la direction d'un maître, le *murîd* (l'aspirant) ou le *sâlik* (le pratiquant de la Voie) ne sauraient aboutir à une réalisation régulière et encore moins atteindre le but final de la Voie.

2. Les dons divins de lumière dont il sera question constituent ainsi un complément des « ouvertures » mentionnées.

quelque chose, cette chose n'est jamais autre qu'une seule, car Allah n'a de « qualité à Soi » (*çifah nafsîyyah*) qu'une seule, qui est identique à Son Essence, et il n'est pas possible qu'Il en ait deux (sous ce rapport essentiel) : si cette lumière fulgurante lui produit, dans quelque « dévoilement » (*kachf*), un « enseignement divin » (*ta'rif ilâhî*) elle n'est pas l' « Eclair sans pluie ».

D'autres de ces Hommes ont leur grâce de la « lumière du Soleil » (*nûru-ch-Chams*) ; d'autres, de la « lumière de la Pleine Lune » (*nûru-l-Badr*) ; d'autres, de la « lumière de la Lune incomplète (*nûru-l-Qamar*) ; d'autres, de la « lumière du Croissant lunaire » (*nûru-l-Hilâl*) ; d'autres de la « lumière du Flambeau ou de la Lampe » (*nûru-s-Sirâj*) ; d'autres de la « lumière des Etoiles » (*nûru-n-Nujûm*) ; d'autres enfin de la « lumière du Feu élémentaire » (*nûru-n-Nâr*). Il n'y a pas d'autres « lumières » en dehors de celles-ci. Nous avons traité des degrés de ces « lumières » dans le livre déjà mentionné « Les Couchants des Etoiles » (1). — Les perceptions intuitives (*idrâk*) des êtres dont il est question sont en raison des degrés de leurs « lumières ». Ainsi les degrés se distinguent d'après les « lumières » et les Hommes spirituels diffèrent entre eux selon les différences existant entre les degrés.

Il y a d'autres *Wâçilûn* qui n'ont pas de connaissance dans le domaine de ce maqâm (de Lumière), ni dans celui des Noms divins, mais dont l'Arrivée est aux vérités essentielles des Prophètes (*haqâiqu-l-Anbiyâ*) et à leurs substances intimes (*latâifu-hum*). Quand ceux-ci réalisent leur Arrivée ils obtiennent des « ouvertures » selon les substances intimes des Prophètes et dans la mesure des œuvres accomplies au moment de l' « ouverture » (*fat'h*) obtenue. A l'un se révèle ainsi la vérité intime de Moïse — sur lui le salut ; à l'autre, se révèle la vérité de Jésus — sur lui le salut — et ainsi de suite pour tous les

1. La position de ces « lumières » semblerait pouvoir être interprétée selon une certaine analogie entre microcosme et macrocosme (« Soleil » = Esprit, « Pleine-Lune » = Cœur individuel parfait, etc.).
Dans les *Mawaqi u-n-Nujûm*, l'auteur donne de multiples correspondances de ces lumières avec les moyens et les réalisations spirituelles de diverses catégories initiatiques.

Envoyés, et chacun de ces êtres se trouve rattaché en conséquence à l'Envoyé respectif par mode d' « héritage (spirituel) ». Mais tous ces « rattachements » et « héritages » s'entendent selon la Loi de Muhammad — sur lui la Prière et le Salut — dans la mesure où cette dernière confirme les Lois des Prophètes antérieurs. Chacun de ces Arrivants constate alors que par les actes qui lui confèrent l' « ouverture », soit vers l' « extérieur » de l'être, soit vers son « intérieur » (*min jihati zhâhiri-hi aw bâtini-hi*), il a réalisé la loi d'un prophète antérieur. Ainsi (pour prendre comme exemple l'œuvre spirituelle indiquée par) la parole d'Allah : « Fais la Prière pour te rappeler de Moi (pour Mon *dhikr*) » (Cor. 20,14), celle-ci se rapporte à la Loi de Moïse, et le législateur l'a confirmée pour nous (dans la Loi de Muhammad) dans le cas de celui qui a laissé passer le temps prévu pour une prière (légale de la journée rituelle) par le fait du sommeil ou de l'oubli. Les *Wâçilûn* de cette catégorie puisent donc aux substances intimes des Prophètes — sur eux le salut. Nous avons rencontré un certain nombre de ceux-ci. Ces *Wâçilûn* n'ont obtenu aucun « goût » (*dhawq*), ou « absorption » (*chirb*) ou « boisson » (*churb*) en matière de connaissance relative aux « Lumières » ou aux « Parties corporelles » ou aux « Noms divins ».

Enfin, il y a des Arrivants à Allah — qu'Il soit exalté — auxquels Allah accorde toutes les grâces énumérées (1), à d'autres deux degrés de ces grâces ou plus, selon la part qu'Allah a réservée à chacun.

Tout être de ceux qu'on vient d'indiquer quand il est « renvoyé » vers les créatures pour les diriger et les guider ne peut dépasser le domaine de sa connaissance propre (*dhawq*) à quelque degré que ce soit.

Et Allah dit la Vérité, et c'est Lui qui guide sur la Voie !

Traduction de l'arabe et notes de M. VÂLSAN.

1. Le Cheikh el-Akbar était sûrement dans ce cas, ainsi qu'il résulte non seulement de la connaissance dont il témoigne dans ses écrits sous ce rapport, mais même de ses fréquentes précisions en ce qui concerne sa qualité de totalisateur de l'ensemble des modalités initiatiques muhammadiennes, qualité qui est du reste impliquée par sa position de « Sceau de la Sainteté Muhammadienne ».

ACTUALITÉ DE MAITRE ECKHART

DANS son étude sur *Les trois voies et les formes initiatiques* constituant actuellement le chapitre XVIII d'*Initiation et réalisation spirituelle*, René Guénon observait que « même déjà au moyen âge on ne trouve pas (en Occident) d'indices bien nets de formes initiatiques proprement *jnâniques*, qui auraient dû normalement correspondre à une initiation sacerdotale ; cela est à tel point que, même les organisations initiatiques qui étaient alors en connexion plus spéciale avec certains Ordres religieux n'en avaient pas moins un caractère *bakhtique* fortement accentué, autant qu'il est possible d'en juger d'après le mode d'expression employé le plus habituellement par ceux de leurs membres qui laissèrent des ouvrages écrits ».

Il est cependant un grand spirituel chrétien dont les œuvres, parvenues en partie jusqu'à nous, relèvent de la plus pure intellectualité, sans mélange d'éléments sentimentaux, et qui témoignent de la connaissance métaphysique la plus transcendante au sein du XIIIe siècle chrétien. On aura compris que nous voulons parler de Maître Eckhart.

Son cas est particulièrement riche d'enseignements à plusieurs égards. Tout d'abord, pour quiconque possède quelque connaissance métaphysique et quelque sensibilité spirituelle, il illustre magnifiquement ce que disait René Guénon en 1925 (1) à savoir qu'il y a eu en Occident au moyen âge, « à l'usage d'une élite, des doctrines purement métaphysiques et que nous pouvons dire complètes, y compris cette réalisation qui, pour la plupart des modernes,

1. Conférence sur *La Métaphysique orientale.*

est sans doute une chose à peine concevable ». D'autre part, la carrière d'Eckhart, à la fois initié d'un haut degré — cela nous semble incontestable — et prieur puis provincial et enfin vicaire général de Bohême de l'Ordre de Saint Dominique, sa carrière disons-nous, montre l'une des voies par lesquelles s'établissait dans le Christianisme latin la « communication » entre le domaine ésotérique et le domaine exotérique. Enfin, les procès et la condamnation par le pape Jean XXII de certaines propositions d'Eckhart mettent en évidence les modalités des rapports entre les deux domaines.

Le texte de la bulle *In agro dominico* du 27 mars 1329 est très instructif (1). Si on le dépouille de sa phraséologie imagée destinée à frapper la foule des fidèles, on constate que le principal reproche adressé à Maître Eckhart est d'avoir « dogmatisé sur plusieurs points de manière à obnubiler dans les cœurs de nombreux fidèles la véritable Foi, en des termes *qu'il formula principalement dans ses prédications en présence du vulgaire ignorant, et qu'il publia même dans ses écrits* ». Suit le texte des propositions condamnées, et la bulle se termine comme suit : « ... nous voulons qu'il soit notifié que, comme il apparaît d'après l'instrument public rédigé à la fin de la vie dudit Eckhart, celui-ci, confessant la foi catholique, désavoua pour autant qu'il dépendait de son jugement et même réprouva les 26 articles qu'il avoua avoir professé et toutes autres choses, écrites ou enseignées par lui, soit à l'école soit en chaire, qui pussent avoir eu dans l'esprit des fidèles une signification hérétique ou erronée ou contraire à la foi véritable ; et qu'il voulut qu'on les tînt pour révoqués purement et entièrement comme s'il les avait expressément et séparément révoqués, soumettant tant sa personne que tous ses dires et écrits à la décision de notre Siège apostolique ».

1. Nous citons ce document d'après la traduction publiée dans le n° de la revue belge *Hermès* de juillet 1937, entièrement consacré à Eckhart. Une traduction de la même bulle figure également à la fin de l'édition Aubier des *Traités et Sermons* d'Eckhart. Il est à peine besoin de dire que c'est nous qui soulignons les passages en italique.

On ne peut qu'admirer sans réserve en cette circonstance, l'attitude des deux parties : la prudence et la sagesse du Pontife soucieux d'éviter au peuple chrétien le trouble et le scandale que produiraient inévitablement des doctrines métaphysiques non traduisibles en langage théologique et dépassant de loin la perspective religieuse, et laissant comprendre en même temps que c'est principalement la « vulgarisation » de ces doctrines qui justifie la condamnation ; d'autre part la soumission et le détachement qu'impliquent pour le Maître de Hochheim sa rétractation.

Il est bien évident qu'aucune autorité religieuse disposant de moyens de coercition ne peut laisser enseigner publiquement les théories impliquées dans les propositions condamnées, telles que celle de la non-distinction métaphysique du bien et du mal et celle de l'Identité Suprême (1). On sait trop ce qu'en peuvent tirer des esprits insuffisants ou mal préparés : amoralisme, rejet de toute discipline, rejet des rites, auto-divinisation. Aussi est-il bien évident encore qu'aucun initié digne de ce nom n'hésiterait à révoquer toute théorie qui pût avoir « dans l'esprit des fidèles une signification hérétique ou erronée ou contraire à la foi véritable ».

Nous ne pensons pas que dans l'ordre intellectuel le plus intérieur la bulle de Jean XXII ait eu pour conséquence de limiter l'influence des doctrines explicitées par Eckhart; car cela supposerait l'interruption, bien improbable, de l'enseignement oral « réservé » dans les organisations initiatiques de l'époque. Elle la rendit simplement plus discrète, car plus d'un siècle plus tard, nous voyons Nicolas de Cues faire preuve à maintes reprises d'une connaissance des sermons d'Eckhart et de ses commentaires sur l'Ecriture Sainte. Voici ce qu'écrit, dans son *Apologie de la Docte Ignorance*, le Cardinal de Saint-Pierre-aux-Liens : « Ne voulant pas laisser sans discussion ce que l'adversaire allègue au sujet de

1. Rappelons, en Islam, la condamnation d'El-Hallaj.

Maître Eckhart, je demandai à mon précepteur s'il avait entendu dire quelque chose sur cet auteur. Il me répondit qu'il avait lu dans les bibliothèques beaucoup de ses commentaires portant sur la plupart des Livres de la Bible, et de nombreux Sermons ainsi que des Questions discutées, et qu'il avait vu en outre un certain nombre d'articles extraits de son Commentaire sur saint Jean, annotés et réfutés par d'autres théologiens. Il avait vu de plus à Mayence chez Maître Jean Guldenschaf un bref écrit d'Eckhart où il répond à ceux qui ont tenté de le censurer, en expliquant sa pensée et en montrant que ses censeurs ne l'ont pas compris. Pour sa part, mon précepteur affirmait qu'il n'avait jamais lu qu'Eckhart ait professé la coïncidence de la créature et du créateur (1). Il louait au contraire son génie et son zèle. Il émit pourtant le vœu que ses livres fussent retirés des lieux publics, parce que la foule est inapte à comprendre les doctrines qui se présentent tout autrement que chez les autres docteurs, bien que les hommes qui savent user d'entendement puissent en tirer maintes doctrines profondes et utiles » (2).

Comme on ne peut supposer que le Cardinal Nicolas de Cues ignorait la bulle de 1329, on doit bien admettre qu'il la comprenait de la manière que nous avons dite plus haut et tout porte à croire qu'il n'était pas le seul.

D'ailleurs, de nos jours, on a vu et on voit de savants religieux tels que le P. Denifle, le P. Daniels et enfin le P. G. Théry, docteur en théologie, travailler activement à la remise au jour de l'œuvre et de la personne de Maître Eckhart, sans que, pour autant, leur orthodoxie soit suspectée. Le dernier en date, le P. Théry a notamment publié une édition critique des premières pièces du procès d'Eckhart remontant au 26 septembre 1326 et conservées à la bibliothèque de

1. En effet, ce n'est jamais en tant que « créature » que l'être peut réaliser l'identité.

2. Cf. *Œuvres choisies de Nicolas de Cues*, avec une introduction de Maurice de Gandillac, pp. 210-211.

Soest, petite ville de Westphalie (1). Il a, d'autre part, entrepris l'édition annotée du commentaire d'Eckhart sur le Livre de la *Sagesse* (2). Il s'est efforcé, à l'aide des pièces de Soest, de restituer le texte intégral de certains sermons qui ne nous étaient parvenus qu'expurgés ou altérés par les copistes. Ses éditions et les notes qui les accompagnent sont fort loin d'indiquer une hostilité systématique à l'égard de l'œuvre de Maître Eckhart. Certes, il est visible que les préférences du P. Théry vont à cet autre grand dominicain que fut saint Thomas d'Aquin, qu'il rapproche presque constamment d'Eckhart dans l'étude des textes latins de ce dernier, à qui, ce faisant, il décerne ainsi sur de nombreux points, un brevet d'orthodoxie.

A propos d'une des propositions déclarées téméraires et suspectes d'hérésie en 1329, le P. Théry, à cinq siècles de distance, rejoint la position de Nicolas de Cues. Il s'agit de l'affirmation selon laquelle toutes les créatures sont un pur néant : « Il n'y a aucun doute sur la pensée d'Eckhart, écrit le P. Théry, et cette pensée est conforme à la stricte théologie. Néanmoins reconnaissons que ses formules avaient besoin de quelque explication, qu'Eckhart nous a fournie, d'ailleurs, dans sa rétractation. Dire que les créatures sont néant, n'ont pas d'être, c'est juste, à condition d'ajouter qu'elles n'ont pas d'être par elles-mêmes, *ex se ipsis* ; que l'être qu'elles possèdent, elles l'ont reçu. Mais Eckhart omet cette explication. Il aime trop les formules brèves frappées, pour entrer d'une façon habituelle dans les *praesupposita*. Eckhart est véritablement prisonnier de sa dialectique et de son goût pour les formules antithétiques. Quelle erreur de se représenter un Eckhart souple et psychologue. C'est à mon avis, un des esprits, les plus abstraits et les plus rigides dans son abstraction, souvent subtile et profonde, et souvent aussi, paradoxale dans l'expression. J'admets, et je montrerai que les censeurs de 1326 n'avaient pas une intelligence

1. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, année 1926-1927.
2. *Id.*, années 1928 et 1929.

bien déliée, et qu'ils étaient incapables de comprendre la véritable pensée d'Eckhart. Mais si eux-mêmes ne pouvaient saisir la doctrine d'Eckhart — dans son fond, orthodoxe, sur ce point, — combien à plus forte raison risquaient de s'égarer les auditoires auxquels Maître Eckhart se plaisait à prêcher cette doctrine, en ses formules raccourcies » (1).

Ailleurs, le P. Théry souligne que les censeurs de 1326 « n'étaient guère métaphysiciens » (2) et, précédemment, il a mis en doute qu'on puisse qualifier Eckhart de mystique (3) ce qui est très bien vu, de même que les réserves qu'il fait au sujet du prétendu panthéisme du Maître (4).

Certes, on est surpris de lire qu'Eckhart n'était ni un intuitif ni un psychologue, alors qu'il nous apparaît comme ayant possédé au plus haut degré cette intuition intellectuelle qui est par excellence le mode de connaissance métaphysique, et que ses sermons donnent l'impression que son regard voyait au plus profond de l'âme humaine ; certes nous pensons aussi que si Eckhart fut « thomiste » en un certain sens, il déborde de toutes parts, surtout dans ses sermons, la théologie scolastique. Mais il nous a paru cependant important de constater l'intérêt qu'éveille, au sein même de l'Eglise, l'œuvre du Maître de Hochheim.

On peut se demander si le fait que les textes d'Eckhart se trouvent maintenant dans des « lieux publics » présente moins d'inconvénients qu'à l'époque de Nicolas de Cues. Il nous semble que ces inconvénients sont très atténués et qu'ils sont compensés par de larges avantages. D'une part, certaines notions de métaphysique traditionnelle et certaines données relatives à la réalisation spirituelle ont été mises dans le domaine public par le moyen de traductions de textes orientaux et d'exposés basés sur les doctrines orientales ; d'autre part, en un temps où tant d'intellectuels

1. *Id.*, 1928, note 2 de la p. 354.
2. *Id.*, p. 393, note 1.
3. *Id.*, p. 323.
4. *Id.*, p. 352, note 2.

ont perdu la foi ou ne l'ont jamais eue, l'œuvre d'Eckhart, par son envergure, son audace et sa liberté d'expression, peut être pour plusieurs le chemin du retour à la tradition, alors que les croyants susceptibles d'être troublés ont déjà mille autres occasions de l'être.

Il reste qu'à l'époque Eckhart dut faire des divulgations intempestives, sinon il n'y aurait pas eu de scandale et aucun procès n'aurait pu avoir lieu. Mais si, dans certains cas, il a pu arriver que des initiés commettent des imprudences, cela nous paraît difficilement admissible pour un Maître du niveau d'Eckhart et on ne peut guère ne pas penser à une divulgation providentielle dont les conséquences sont visibles seulement six siècles plus tard. Aujourd'hui que les doctrines métaphysiques de l'Inde, de la Chine, de l'Islam ont été mises à la portée des chercheurs, il serait bien difficile, si Eckhart n'avait pas écrit et surtout parlé, d'administrer la preuve que le Christianisme occidental a possédé — et par conséquent possède encore au moins virtuellement — ce que René Guénon appelait dans un texte que nous avons cité une doctrine purement métaphysique et que l'on peut dire complète puisqu'elle inclut la perspective de l'Identité Suprême (1).

JEAN REYOR

1. Quelques personnes nous ont fait remarquer que René Guénon n'avait jamais parlé d'Eckhart, sauf, d'une façon tout incidente en ses dernières années. Il n'y a pas lieu d'en conclure à une attitude de réserve de Guénon à l'égard du Maître de Hochheim. La vérité est que Guénon n'a connu son œuvre que très tardivement et très partiellement (surtout par les citations qu'en faisait Coomaraswamy). Parce que sa connaissance ne procédait pas de la seule érudition, Guénon a vu juste sur bien des points au sujet desquels il ne lui était pas possible de produire des preuves documentaires ; il ignorait même parfois que ces preuves existassent et cela était, pour lui, secondaire. Il n'est pas absolument sans importance pourtant, de signaler ces preuves quand l'occasion s'en présente.

LES LIVRES

Magister. — *Manual del Aprendiz* (Editorial Kier, Buenos-Aires). — Il est assez curieux de voir les pays de langues latines qui s'étaient laissé considérablement distancer par les pays de langues anglaise et allemande dans le domaine des études maçonniques sérieuses, tenter de rattrapper leur retard. Après l'œuvre maçonnique en langue française de René Guénon, qui a jeté tant de lumière sur de nombreux aspects de l'art royal, après l'œuvre italienne d'Arturo Reghini, limitée d'ailleurs au seul symbolisme géométrique et numéral, voici que viennent de paraître en langue espagnole 4 « manuels », dont le premier est consacré au grade d'Apprenti. Disons tout de suite que cet ouvrage est incomparablement supérieur au *Livre de l'Apprenti* d'Oswald Wirth, dont le seul mérite est de contenir un bon résumé de l'histoire de l'Ordre et un exposé intéressant des rites de l'initiation, mais dont les interprétations symboliques sont vraiment par trop sommaires. Le manuel de « Magister » se divise en 4 parties. La 1re retrace l'histoire de la Maçonnerie avant la fondation de la Grande-Loge de Londres en 1717 ; la 2e est un long exposé des rites de la réception la 3e interprète les principaux des nombreux symboles du grade ; et la 4e traite de l'« application morale et opérative de la doctrine symbolique du 1er degré ». La 1re partie n'était pas très facile ; l'auteur signale les liens que l'art de construire entretint au cours des âges avec les mystères de l'antiquité, la Kabbale hébraïque, l'hermétisme, le rosicrucianisme. Il est seulement à regretter qu'il manque parfois de prudence, par exemple en suivant Oswald Wirth lorsqu'il affirme que saint Denis est la transformation du dieu Dionysos. Cette légende, qui remonte à l'*Origine de tous les Cultes* de Dupuis, le fameux inventeur du « mythe solaire », a décidément la vie dure ! Les 2e et 3e parties, heureusement, sont meilleures. L'auteur, visiblement, a le goût du symbolisme. Certes, on peut regretter chez lui une certaine tendance « modernisante », par exemple lorsqu'il accepte la formule : « libre et de bonnes mœurs », sans même se demander s'il est légitime de mutiler ainsi la formule authentique : « né libre et de bonnes mœurs » (*free-born and of good report*). Cf. à ce sujet René Guénon, *Aperçus sur l'Initiation*, p. 198 et surtout note 1). Nous ne saurions trop inviter « Magister » à prendre connaissance de ce qu'a écrit René Guénon au sujet de cette expression traditionnelle et même « technique », expression qu'on ne peut comprendre du reste qu'en se référant au droit médiéval. Cette remarque faite en passant, nous répétons que les considérations symboliques du *Manual del Aprendiz* sont en général intéres-

santes. Nous signalerons notamment l'interprétation que donne l'auteur de la façon mystérieuse dont se communique le mot sacré des Apprentis. Il y a là, sur la lettre B en tant que « première lettre cosmologique », des considérations qui rappellent singulièrement ce qu'a écrit René Guénon sur cette lettre, première lettre de *Bereshith* (mot par lequel débute la *Genèse*, et aussi l'Evangile selon saint Jean traduit en hébreu). « Magister » fait remarquer que le B hébreu est la lettre *beth*, et que *beth* signifie « maison ». La forme hébraïque de la lettre *beth* est d'ailleurs considérée comme le hiéroglyphe du Temple. Mais il aurait pu ajouter quelques considérations sur Booz lui-même, dont la Bible affirme qu'il « bâtit » pour la seconde fois la maison d'Israël, et auquel il fut dit : « Manifeste ta force en Ephrata, et fais-toi un nom dans Bethléem ». Il ne faudrait pas non plus oublier que la vie terrestre du Christ commence à Bethléem, c'est-à-dire dans la « maison du pain ». Nous n'examinerons pas en détail chacun des symboles que l'auteur étudie : le pain et l'eau, le sel et le soufre, le mercure des philosophes, le testament, les 3 voyages, le « pacte du sang », la « marque royale aux feux de la braise ardente », l'âge de l'Apprenti, les lignes parallèles, l'alphabet maçonnique, les signes manuels, etc. Il vaut mieux engager les Maçons qui connaissent la langue espagnole à se procurer l'ouvrage lui-même. La 4e partie trahit quelques influences théosophistes et occultistes, mais contient malgré tout bien des choses utiles. Félicitons l'auteur, à ce propos, d'avoir pris très au sérieux les symboles disposés sur l'échelle de Jacob, et les emblèmes appendus aux 4 coins (c'est-à-dire aux 4 « arcanes ») de la Loge.

— Magister. *Manual del Compañero* (Editorial Kier, Buenos Aires). — Tout le monde convient que le grade de Compagnon est le moins riche des 3 grades symboliques, le moins riche et aussi celui qui a été le plus maltraité par les « modernisateurs » à outrance. Et cependant, l'auteur a trouvé moyen de nous donner, sur ce grade déshérité, un volume de 220 pages, dense et intéressant, et en somme digne du premier, mais où l'on relève aussi quelques tendances « occultistes ». La 1re partie retrace l'histoire de la Maçonnerie spéculative, en insistant, comme il est naturel, sur ses vicissitudes dans les pays de langues ibériques. Puis il étudie successivement les 5 voyages, la rétrogradation, l'épée sur le cœur, les 5 marches du Temple, l'étoile flamboyante, la « tentation », le serment. Viennent ensuite de bonnes remarques sur la pierre cubique à pointe, la section dorée, les « outils de la Maçonnerie », les 3 fenêtres, l'épi de blé, les 5 ordres d'architecture, etc. L'étude des 5 sens, thème du 1er voyage, est particulièrement développée, et on y trouve bien des ouvertures sur la « cosmologie sacrée ». Peut-être pourrait-on discuter l'importance accordée ici à la vue, que l'auteur place en tête de la liste des sens. Il nous semble que l'ouïe devrait avoir la prééminence ; quoi qu'il en soit, l'auteur fait à ce sujet maintes remarques, qu'appuie parfois telle citation évangélique, et qui pourraient servir à enrichir la « monition solennelle » du 1er voyage. Les outils que l'auteur affecte à chaque voyage sont ceux du rite écossais, qui nous ont toujours

semblé difficilement justifiables. Il ne serait certes pas malaisé de trouver dans les autres rites une meilleure répartition, et nous nous étonnons que l'auteur ne se soit même pas préoccupé de la question. Il faut, par contre, le louer sans réserve d'avoir entièrement passé sous silence les 5 fameux « philosophes » qui, dans certains rituels, ont pris la place de la « station entre le ciel et la terre ». A signaler aussi le chapitre sur la « Grâce », un des mots que les rituels espagnols font symboliser à la lettre G. Le chapitre sur les éléments est très défectueux, et l'auteur aurait grand intérêt à tenir compte des études que René Guénon a consacrées à ce sujet important. Ce que dit l'auteur sur la « noblesse » du travail (pp. 163-170) est à rapprocher des études de Coomaraswamy et de M. Eric Gill, dont René Guénon a rendu compte abondamment dans les *E. T.* de 1938 et de 1939, et aussi du passage bien connu de saint Paul dans la 2e *Epître aux Thessaloniciens* (III, 6-18). « Magister » sait sans doute que ce texte scripturaire est utilisé lors de l'ouverture d'un Chapitre de la « Sainte Royale Arche », selon la version qui procède de la Grande Loge des « Anciens ». Au moment le plus solennel de l'ouverture des travaux, le « Grand-Prêtre » lit ce texte dans la Bible, tous les Compagnons formant alors l'« arche caténaire ». Les considérations de « Magister » sur un tel sujet se terminent par d'excellentes remarques sur l'attitude « active », indispensable pour l'accession à la maîtrise, et sur les dangers de l'attitude inverse, c'est-à-dire « passive ». L'être actif agit *librement*, quelles que soient les circonstances ; l'être passif est l'*esclave* du « hasard ». Et, pour le dire en terminant, c'est justement parce que *tout* dans l'initié doit être le fruit d'une « élection rituelle » (presque au sens alchimique de ce terme), et *rien* la conséquence d'un « hasard » (ou plutôt de ce qui apparaît sur la terre comme un hasard), que le récipiendaire est tenu d'être « né libre » (Cf. le *Sloane Manuscript*, qui remonte à 1646 ; Preston, *Illustrations of Masonry*, p. 82 ; Mackey, *Encyclopedia of Freemasonry*, tome I, p. 127, où l'on trouvera l'indication d'autres ouvrages ayant traité du même sujet).

Magister. *Manual del Maestro.* (Editorial Kier, Buenos Aires). — On ne saurait trop regretter que l'auteur, dans ce manuel, se soit cantonné presque uniquement dans la version « écossaise » du grade de Maître, et qu'il ait entièrement laissé de côté les versions anglo-américaines, et surtout celle du rite rectifié, toutes versions dont la supériorité n'est pas contestable. Il en résulte qu'on ne trouvera dans son livre aucune indication sur la « lumière du Maître Maçon », les « ténèbres visibles », la lucarne, le voile déchiré, la pierre roulée, l'arche, la manne, la rosée, le vase d'encens, la bêche, la ruche, tous symboles du rite d'York, et aucune des indications rituelles pour la recherche de la « Parole perdue », qui jouent un tel rôle au rite rectifié, héritier, comme le rite suédois et le rite de Zinnendorf, de la Stricte Observance. C'est peu de dire que le symbolisme de ce grade essentiel en soit appauvri ; il faut dire qu'il est irrémédiablement mutilé, et une telle mutilation nous rappelle étrangement celle dont il est question dans la légende d'Osiris, dont on sait la parenté avec la légende d'Hiram. Si l'on songe que

les *Lectures* de Preston, qui sont le plus ancien type de ces enseignements traditionnels, attribuent 12 « sections » au 3e degré, contre 6 au premier et 4 au second, on se rend compte de la richesse du matériel symbolique originel du « sublime grade de Maître Maçon ». Remarquons en passant que le nombre total des sections « prestoniennes » est de 22, nombre des lettres de l'alphabet hébraïque ; il ne faut pas oublier que Preston appartenait à la célèbre Loge « Antiquity », qui travaillait *from time immemorial*, et qu'il dut recueillir bien des vestiges de la tradition opérative. L'ouvrage de « Magister aurait gagné à s'inspirer de ces diverses « sources ». Nous ne voulons certes pas dire que ce volume soit sans intérêt ; nous avons surtout remarqué les chapitres sur l'« accusation de meurtre », la rétrogradation, la « marche mystérieuse des Maîtres » ; la « trace » de la fuite d'Hiram-Abiff dans le Temple, les 7 obligations du serment, le cordon de Maître, la sublimation, et surtout celui sur Tubalcaïn. Sur ce dernier sujet, peut-être l'auteur aurait-il pu accorder quelque attention à l'histoire de Salomon et du « Fils de la Forge », souvent présentée comme une « vieille légende rabbinique », mais qui est en réalité tout autre chose. Du moins, « Magister » a bien vu l'importance de la « restitution des métaux », « œuvre de prédilection du Grand-Maître Hiram-Abiff, qui fit pour le roi Salomon les deux colonnes de bronze et la mer d'airain ». Par cette restitution, les métaux cessent de symboliser les vices pour symboliser désormais les vertus, l'orgueil cédant la place à la Foi, etc. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que Magister ne fait nulle mention de l'histoire d'Hiram-Abiff et de la reine de Saba, revue et corrigée par Gérard de Nerval. La 3e et la 4e partie appelleraient bien des réserves ; l'auteur méconnaît absolument l'autorité et l'intangibilité des *landmarks*, et en particulier de celui qui limite le recrutement maçonnique au sexe masculin. Voilà bien des critiques sur le *Manual del Maestro* ; mais, tout compte fait, l'ouvrage contient assez de considérations intéressantes pour qu'il soit lu avec fruit par ceux des Maçons qui pensent que rien ne peut remplacer la méditation et la compréhension des symboles.

Magister. *Manual del Maestro secreto* (Editorial Kier, Buenos Aires). — Dans cet ouvrage, encore plus intéressant que les précédents, l'auteur s'est attaqué hardiment à un problème que beaucoup pourraient croire insoluble. Dans le « chaos » des hauts-grades maçonniques, combien y en a-t-il de vraiment indispensables, et quels sont-ils ? L'auteur, qui a pris comme base de départ les 30 degrés du rite ancien et accepté, pense que les hauts-grades doivent être au nombre de 9, parce qu'il y eut 9 Maîtres qui participèrent à la recherche et à la découverte du corps d'Hiram. Précisons tout de suite que, s'il en est bien ainsi au rite écossais, au rite d'York il est question de 15 Compagnons, répartis en 3 Loges dont chacune eut une destinée particulière qu'il pourrait être utile d'examiner. La première Loge échoua dans ses recherches ; la seconde retrouva le corps d'Hiram (c'est-à-dire la Parole perdue) ; la troisième Loge tira vengeance des meurtriers. Or, il faut remarquer que le 1er Tem-

ple, celui de Salomon, fut ruiné à cause de l'« infidélité » de son fondateur (c'est ce que les Pères de l'Eglise ont appelé la « chute » de Salomon, que certains comparent à la « chute » d'Adam ; cf. I *Rois*, XI, 1-13 ; II *Rois*, XXIII, 13-15 ; *Néh.* XIII, 23-27). Le second Temple, celui de Zorobabel, réalisa sa mission qui était de « recevoir la Paix », et il est écrit que « la gloire de ce second Temple sera plus grande que celle du premier » (cf. *Aggée*, II, 1-9). Enfin, le 3e Temple maçonnique est l'Ordre du Temple, détruit malgré sa fidélité, et dont la « vengeance » est le thème de plusieurs des hauts-grades. Il y a certainement là autre chose que l'effet d'un simple hasard, d'autant plus que la Parole maçonnique, perdue dans les premiers grades qui ont trait au Temple de Salomon, est déclarée formellement être retrouvée dans la Sainte Royale Arche, qui se rapporte au Temple de Zorobabel. Pour toutes ces raisons, nous pensons que le nombre total des grades maçonniques devrait être de 15, dont 3 grades bleus et 12 hauts-grades. Il y aurait lieu aussi d'examiner où doit se placer le grade de « Prince Rose-Croix », qui est un grade essentiellement « chrétien », dont le thème est la passion et la résurrection de celui que certains rituels ont appelé « le Maître par excellence, Jésus de Nazareth ». Il existe de ce grade plusieurs versions, dont l'une a été incorporée aux 33 degrés de l'écossisme. La vérité est que ce grade, qui a trait à un Temple indestructible, ou plutôt incessamment renaissant, comme le Phénix (cf. la parole du Christ : « Détruisez ce Temple, et je le rebâtirai en trois jours ») est en dehors de la série « linéaire » de tous les rites, ce qui est facile à constater, même au rite ancien et accepté. « Magister » adopte, comme hauts-grades à conserver, les 9 grades « écossais » suivants : Maître secret, Elu, Parfait et Sublime Maçon, Chevalier de l'Orient, Prince Rose-Croix, Chevalier du Soleil, Grand Elu Chevalier Kadosch, Sublime Prince du Royal Secret, Souverain Grand Inspecteur général. La correspondance qu'il tente d'établir entre ces grades et ceux du rite d'York ne nous a pas paru très convaincante. Mais nous devons signaler une idée de l'auteur qui nous semble des plus heureuses. Il a envisagé de répartir les innombrables symboles de la Maçonnerie entre les grades qu'il conserve, de façon à ne rien laisser perdre de cet « héritage ». Prenons un exemple qui nous fera mieux comprendre. Dans le grade de « Maître secret », qu'il conserve, il fait entrer certains des éléments rituels de grades écossais qu'il abandonne, tels celui de « Maître parfait », où se trouve notamment la formule : « Le Maître parfait connaît le cercle et sa quadrature ». C'est à ce grade de Maître secret, étendu et enrichi, qu'est consacré le volume dont nous rendons compte, et qui étudie entre autres les symboles suivants : le tombeau d'Hiram, les pyramides d'Egypte, la translation du cœur, le laurier et l'olivier, la clé, le point au centre du cercle (hiéroglyphe de l'« œuf du monde »), l'œil, la tétraktys, les quatre enseignements du Sphinx, enfin les symboles proprement kabbalistiques, si nombreux dans les grades « de perfection » : l'arbre des *Séphiroth*, l'arche d'alliance, le chandelier à 7 branches, les dix commandements. Les rites de réception de ce grade nouveau sont évidemment beaucoup plus riches que ceux du Maître secret

« officiel ». Nous disons qu'il s'agit d'un grade nouveau (et nous ne savons même pas si les divers Suprêmes Conseils réguliers consentiraient à homologuer de tels rites) ; mais il faut bien préciser que seuls sont nouveaux le rassemblement et l'enchaînement de rites maçonniques authentiques, dispersés en des grades pratiquement abandonnés, parce qu'ils sont donnés « par communication ». L'auteur, dont la prudence à cet égard nous semble parfaite, est visiblement persuadé que, selon la formule rituelle : « Il n'est au pouvoir de personne de faire des innovations dans le corps de la Maçonnerie », et aussi que tout dans l'Ordre peut se ramener à une triple origine : égyptienne, gréco-latine et judéo-chrétienne (Les *Old Charges* sont d'ailleurs formels sur ce point). C'est pourquoi, malgré sa connaissance des doctrines orientales, il n'a pas été tenté d'y recourir pour « enrichir » les rites traditionnels. Nous signalerons que, comme toujours, la dernière partie du livre (« application opérative ») est, à notre avis, la moins bonne de toutes. Mais l'ouvrage contient une telle documentation, et des aperçus si dignes d'intérêt, que nous le recommandons sans hésiter à tous les Maçons, et que nous souhaitons l'apparition rapide du volume suivant, qui sera consacré aux grades de vengeance.

Denys Roman.

Le gérant : Paul Chacornac.

1109. — Impr. Jouve, 15, rue Racine, Paris. — 4-53